

سلسلۂ نصابیات علمیہ جامعۂ عثمانیہ

(انٹرمیڈیٹ کے لئے)

مبادی علم النفس

یعنی

گراونڈ ورک آف سائیکالوجی مصنفۂ جے ایف اسٹوٹ ایم۔اے

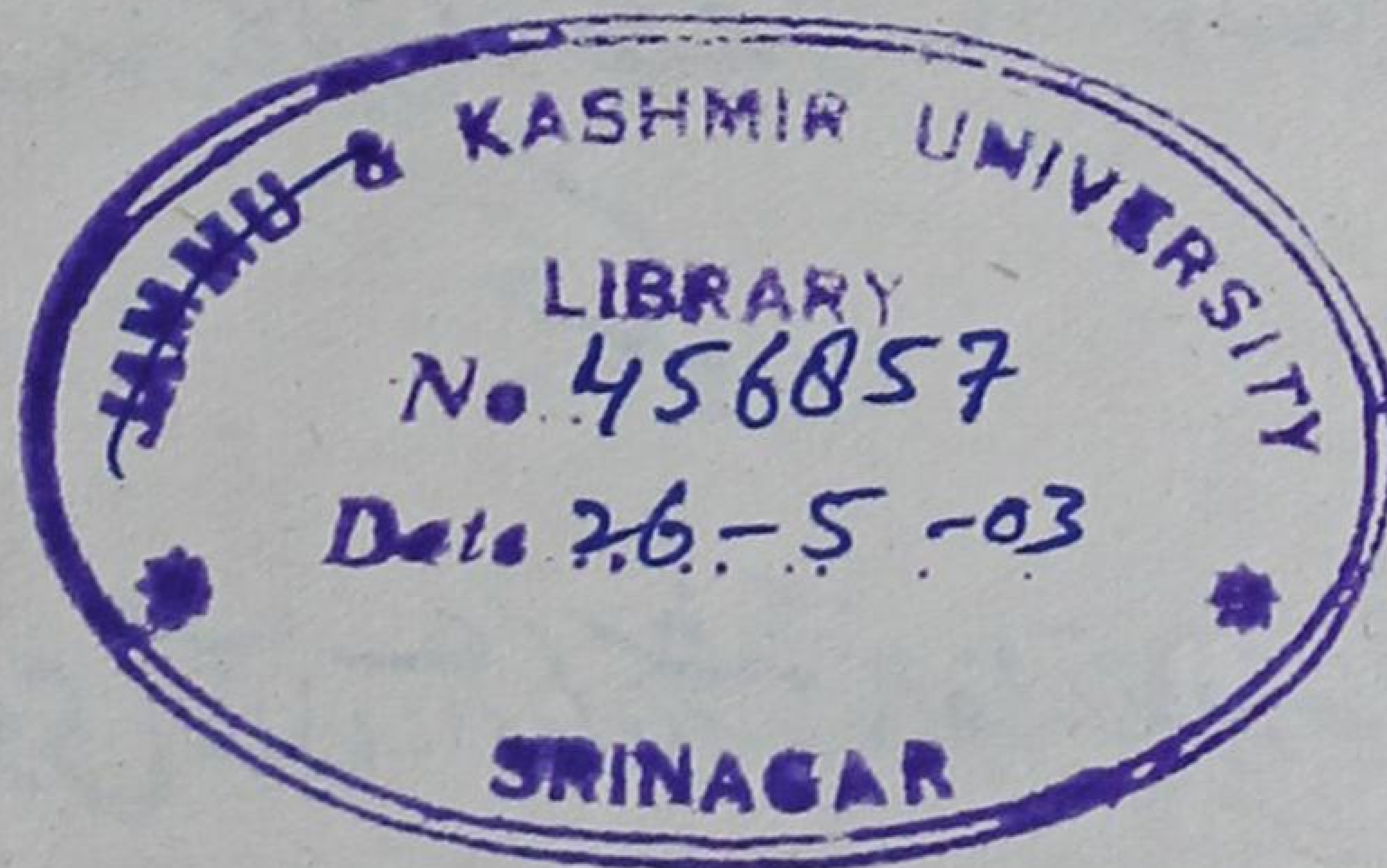
جسکو

مولوی میرزا محمد ہادی صاحب بی۔اے رکن سررشتۂ تالیف و ترجمہ جامعۂ عثمانیہ نے اردو میں ترجمہ کیا

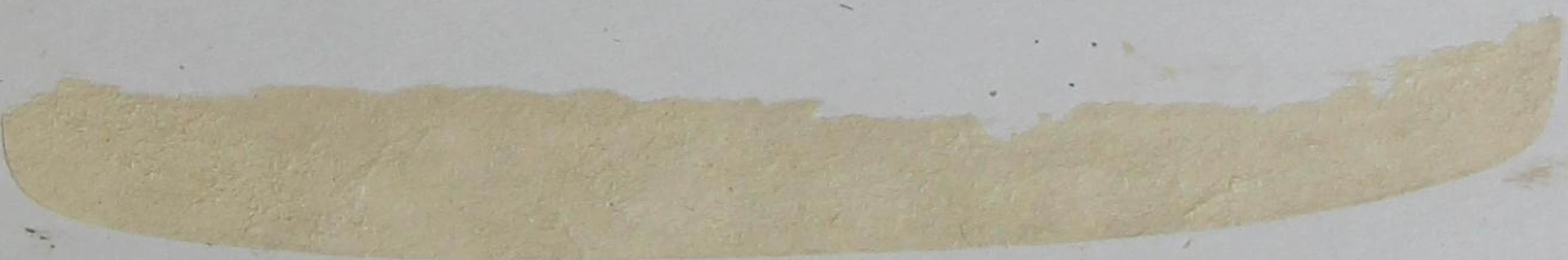
سنہ ۱۳۴۰ھ م سنہ ۱۳۳۱ف م سنہ ۱۹۲۲ء

دار الطبع جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

یہہ کتاب یونیورسٹی ٹیوٹوریل پریس کی اجازت سے
اُردو میں ترجمہ کر کے طبع و شایع کی گئی ہے



فہرست ابواب مبادی علم نفس



بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب اول

موضوع بحث علم نفس

علم نفس وہ علم ہے جس میں نفسی حالات اور طرق عمل اس حیثیت سے اُن کے معروضات اور شرائط وقوع سے بحث کی جاتی ہے۔ اب یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) نفسی حالت یا طریق عمل کیا ہے؟

(۲) اس کہنے سے کیا مراد ہے کہ اُس کا ایک معروض ہے اور علم نفس کو ان معروضات سے کیا تعلق ہے؟

(۳) اُس کے شرائط وقوع کی کیا ماہیت ہے؟

نفسی طریق عمل کیا ہے؟ نفسی طریق عمل ایک ایسا طریق عمل ہے جو کہ شخصی شعور کی سوانح حیات کا ایک جزو ہے۔ یہ کسی ایک شخص کا تجربہ ہے اور اس کا وجود نفس الامری اسی وقت پایا جاتا ہے جبکہ وہ بالفعل تجربہ کر رہا ہو۔ میں ایک زردی کے احساس کا تجربہ کر رہا ہوں جب میں اس سے ہٹ کے اور کسی چیز کا خیال کرنے میں مصروف ہو جاؤں تو وہ احساس معدوم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اُسکا تجربہ کیا جانا موقوف ہو گیا ہے۔ بخلاف اُسکے نارنج زرد ہی رہتا ہے۔ اگرچہ میں اُس کو نہ دیکھ رہا ہوں اور وہ زرد ہی تھا جبکہ میں اُسکو نہ دیکھتا تھا۔ زردی اس اعتبار سے کہ وہ نارنج کی ایک صفت ہے نفسی حالت نہیں ہے ؎

نفسی طریق عمل کا تعلق معروض کے ساتھ۔ اب ہم دوسرے سوال کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اس کہنے سے ہماری کیا مراد ہے کہ نفسی طریق عمل کا ایک معروض ہے؟ پہلے ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ موضوع اور معروض ایسی اصطلاحیں ہیں جن کے معنی صرف ایک دوسرے کے تعلق سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ تعلق کیا ہے؟

سوءِ اتفاق سے ان لفظوں کے مروجہ استعمال میں نہایت ابہام اور اضطراب ہے۔ کبھی تو موضوع اور معروض کا تعلق بعینہٖ وہی تعلق سمجھا جاتا ہے جو نفسی طریق عمل اور اُس کے مادّی شرائط میں ہے۔ گھنٹے کی آواز کے تموّجات سے ہوا میں جو تلاطم ہوتا ہے اور اُس سے کان اور دماغ میں جو وقوعات ہوتے ہیں وہ معروضی سمجھے جاتے ہیں۔ اور اُس کا مقابل صوت کا احساس ہے جو اُن امور کے باعث سے پیدا ہوتا ہے۔ بعض اوقات اُن حالات پر جو بدن سے خارج ہیں معروضی کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور جو بدن کے اندر ہوں اُن کو موضوعی میں شمار کرتے ہیں۔ مثلاً کان بجنے کی آواز کو موضوعی احساس خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ اُس کے مادّی شرائط موضوعی ہیں۔ اس لئے کہ وہ بدن کے اندر پائے گئے ہیں۔ اور اُس تحریک سے مستغنی ہیں جو کہ بدن سے خارج ہے۔ دونوں استعمالوں کے اعتبار سے معروض اور موضوع کا امتیاز یا علت و معلول کا امتیاز ہے یا شرط و مشروط کا یا اسی کے مماثل۔ اس میں کوئی مضائقہ نہ تھا اگر یہ اصطلاحیں ضرورۃً ایک اور مطلب کے لئے درکار نہ ہوتیں۔ (یہ ایک ایسے تعلق کے ظاہر کرنے کے لئے درکار ہیں) جو اور کسی طریقے سے ظاہر نہیں کیا جاسکتا۔ یہ تعلق نرالا اور انتہائی[1] ہے۔ اور اُس کی صوری تعریف نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہمارے بیان سے واضح ہو جائے گا کہ اُس سے کیا مراد ہے۔

اس فہرست پر غور کرو

خوش ہونا۔ امید کرنا۔ ڈرنا۔ خواہش کرنا۔ ناپسند کرنا۔ یقین کرنا۔ سوال کرنا۔ شک کرنا۔ پریشان ہونا۔ دلچسپی لینا۔ نہ سمجھ سکنا۔ کوئی غرض رکھنا۔ انتخاب کرنا۔

ان میں سے ہر نفسی حالت اپنی ذاتی ماہیت کی رو سے ضمناً اپنے سوا کسی دوسری شے کا حوالہ کرتی ہے جو اس کی ذات کے سوا کچھ اور ہے۔ اسی کو محاورۂ عام میں اُس کا معروض کہنا چاہئے۔

انتخاب کرنا کسی شے کا انتخاب ہے۔ سوال کرنا کسی شے کا سوال ہوگا۔ ڈرنا کسی شے سے ڈرنا۔ علیٰ ہذا القیاس، انتخاب کرنا۔ سوال کرنا۔ ڈرنا، موضوعی طریق عمل ہے۔ جو شے

[1] انتہائی اس معنیٰ سے کہ اس کی تحلیل مزید ممکن نہیں ہے۔

کہ کسی حالت میں انتخاب کی گئی یا جس کے بارے میں سوال ہوا۔ یا جس سے خوف کیا گیا وہ ان اعمال کا معروض ہے؛

موضوعی طریق عمل کو اس کے معروض سے کئی طرح کا تقابل ہے۔ ان میں بلحاظ اضافت زمانی کے تفاوت ہوتا ہے۔ جب میں کسی امر آیندہ کا تصور کروں۔ اور اُسکی خواہش کروں تو تصور کرنے اور خواہش کرنے کے عمل آیندہ نہیں ہیں بلکہ موجودہ ہیں۔ ان صوری تفاوتوں کے علاوہ مادّی تفاوت بھی ہیں۔ موضوعی اعمال کی ماہیت خاص ہے۔ جو کہ اُسکے ساتھ ممیّز تعلق رکھتی ہے۔ اور اُن کے معروضات سے اُن کو کوئی تعلق نہیں ہے۔ پوچھنے کے عمل پر غور کرو۔ جب تم سوال کرتے ہو یہ کیا ہے؟ پھر کیا؟ تو اس سوال سے صرف تمھاری موضوعی حیثیت ظاہر ہوتی ہے۔ جس شے معروض کا تم تصور کر رہے ہو وہ استفساری ماہیت رکھتا ہوا نہیں تصور کیا گیا ہے۔ سوال کے پوچھنے میں یہ تم پہلے ہی فرض کر لیتے ہو کہ جس حدتک اس سوال سے معروض کی ذات کو تعلق ہے۔ اُس کا جواب پہلے ہی سے متعین ہے [۵]۔ صرف تمھیں تردیدات میں پس وپیش کرتے ہو۔ اسی طرح تلاش کرنا یا یقین کرنا۔ تلاش زیادہ غور سے ہو یا کمتر یقین زیادہ قوت کے ساتھ ہو یا کم۔ یقین کی قوت کی تلاش میں یا غور تمہارے موضوعی حیثیت کی صفتیں ہیں نہ کہ شے معروض کی صفتیں؛

موضوعی حالت نفسی حالت کی مراوف نہیں ہے۔ تمام موضوعی حالتین نفسی ہیں۔ لیکن تمام نفسی حالتیں موضوعی نہیں ہیں۔ احساسات عموماً جس حدتک کہ معروض اور موضوع کا تعلق ہے وہ معروض کی طرف پڑتے ہیں نہ کہ موضوع کی طرف جب میں گھنٹے کی آواز سنتا ہوں یہ سننے کا فعل موضوعی ہے۔ لیکن صوت کا احساس میرا معروض ہے میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں میں اس کو اور آوازوں سے جو اُسی وقت پیدا ہوں امتیاز کرتا ہوں اور شاید اُن کا اور آوازوں سے مقابلہ کرتا ہوں میں اس صوت کو گھنٹے کی طرف منسوب کرکے گھنٹے کو اُس کی علت قرار دیتا ہوں۔ میں اس آواز کی صفت کو ملاحظہ کرتا ہوں یا ملاحظہ کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ مجھکو اس آواز کی بلندی کا درجہ

[۵] یعنی کچھ حقیقت نفس الامری رکھتا ہے جو نفسی حالت سے مستغنی ہے؛

اور اُس کے بقا کا زمانہ ملحوظ ہے میں اس آواز کو پسند یا ناپسند کرتا ہوں۔ یہ در اصل ایک معروض ہے۔ موضوعی طریق عمل توجہ۔ تمیز۔ مقابلہ وغیرہ کے تعلق سے جملہ احساسات کی نسبت عموماً یہی درست ہے مثلاً دیکھنا۔ دباؤ۔ مزا۔ بو۔ یہ سب نفسی حالتیں ہیں یہ اسی وقت پائی جاتی ہیں جبکہ حقیقتہً تجربہ کی جا رہی ہوں۔ مگر جس حدتک کہ وہ فی الجملہ موضوع اور معروض کی اضافت میں داخل ہیں وہ معروضی ہیں موضوعی نہیں ہیں؛

علم نفس کے عالم کو معروضات سے کیا تعلق ہے؟ علم نفس کے عالم کو احساسات سے تعلق ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ نفسی حالتیں ہیں۔ لیکن اس کو اشیاء سے بھی بحیثیت اشیاء ہونے کے خواہ وہ ماہیت نفسی رکھتے ہوں خواہ نہ رکھتے ہوں تعلق ہے۔ اُس کی اولی اور خاص غرض تعلق موضوع و معروض کے تعلق کے موضوعی پہلو سے ہے۔ لیکن اشیاء کے حوالے کے بغیر موضوعی حالتوں سے بحث کرنا محال ہے مثلاً توجہ سے بحث کرنا محال ہے جب تک کہ اس شے کا حوالہ نہ دیا جائے۔ جس پر توجہ کی جائے یا توجہ کی ایک خاص صورت سے بحث کی جائے بغیر اس کے کہ کسی خاص چیز کا حوالہ ہو جسپر توجہ کیجائے۔ اصل امر یہ ہے کہ طریقِ علم نفس کو اشیاء سے اُسی حدتک تعلق ہے جس حدتک کہ موضوعی طرق عمل سے اُن کو نسبت ہے نفسیات کے عالم کو علمی طرق عمل کے معروض سے اُسی حدتک غرض ہے جس حدتک کہ کوئی اسے معلوم کرتا ہے یا معلوم کر لیتا ہے۔ یا معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے یا بھول گیا ہے۔ یا یاد کرتا ہے۔ یا یاد کرنے میں کامیاب نہیں ہوتا وغیرہ عالم نفسیات کو کسی ارادے کے معروض سے وہیں تک تعلق ہے جس حدتک کہ کوئی شخص اُس کا ارادہ کرتا ہے یا ارادہ کر لیتا ہے یا ارادہ ترک کرتا ہے۔ اُس کی غرض کسی شے معروض (شے، معلوم یا مراد سے علم اور ارادے کے عملوں کے ساتھ مشروط ہے۔

بس اس کو بلا واسطہ کوئی تعلق عالم خارجی کے نظام اور قوانین سے نہیں ہے مگر یہ اس (عالم نفسیات) کا خاص کام ہے کہ اس طریق کو بیان کرے جس سے کہ ایسا عالم کسی شخص کے ذاتی معرض شعور میں آئے۔ اُس کو اضافات مکانیہ سے کوئی تعلق براہ راست نہیں ہے۔ لیکن اُس کے کام کا یہ جزو ہے کہ یہ بیان کرے کہ ایک خرد سال بچہ ان اضافات سے کس طرح آگاہ ہوتا ہے۔ اُس کو حق و باطل

کے اصلی امتیاز کی (تعریف) کرنا نہیں ہے۔ یا کسی خاص اخلاقی مسئلے کا حل اس سے متعلق نہیں ہے لیکن بحیثیت عالم نفس کے اس کا یہ کام ہے کہ کس طرح کوئی شخص اخلاقی حق اور اخلاقی باطل کا امتیاز کرلیتا ہے۔

موضوع کی ماہیت۔ ایک مشکل سوال ہے جس کو ہم ابتک بچاتے رہے ہیں۔ ہم نے بے تکلف موضوعی طرق عمل کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم نے اب تک اس سے بحث نہیں کی کہ اس موضوع کی کیا ماہیت ہے وہ جس کے طریق عمل ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ توجہ سے ضمناً یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی توجہ کرنے والا ہے یا خواہش کرنے سے یہ کوئی خواہش کرنے والا ہے وغیرہ۔ احساسات بھی اگرچہ وہ موضوعی حالتیں نہیں ہیں لیکن موضوع کی حالتیں ہیں[1] ان کا وجود اسی پر موقوف ہے کہ کوئی شخص احساس کرنے والا ہے۔

ماہر علم نفس کو اس شے خاص کی نسبت کیا کہنا ہے۔ یہ نفسی حالتیں جس سے منسوب ہیں وہ ایک ہی ذہن کی طرف اور صرف اُسی کے ذہن سے منسوب کی جاتی ہیں؟ ایک بات پر سب کا اتفاق ہے کہ نفسی حالتیں جو کہ ایک ہی موضوع سے تعلق رکھتی ہیں اُن کا باہمی ارتباط بالکل ایک خاص طریقے سے ہے جن سے ایک بے نظیر وحدت صورت پذیر ہوتی ہے۔ مگر اس مسئلے میں اختلاف آرا ہے۔ بعض کا یہ مذہب ہے کہ اصطلاح موضوع اُن اعمال نفسی کے نظام موحد کا نام ہے جو کہ موجود اور ممکن ہیں زمانہ حال و ماضی واستقبال میں اس مذہب کے اعتبار سے جب ہم کہیں کہ ایک آرزو کسی شخص کی آرزو ہے تو ہماری صرف یہ مراد ہے کہ یہ آرزو شعوری تجربات کے کسی مربوط مجموعے کا ایک جزو ہے بعض کے نزدیک موضوع بعینہ تجربہ موحدہ نہیں ہے بلکہ اتحاد کا محل ہے۔ یہ اصل وہ ہے جو وحدت پیدا کرتی ہے یہ ایک ایسی شے سمجھی گئی ہے کہ حالات مختلفہ میں بذاتہ خود مستقل قائم رہتی ہے اور تمام حالتوں کو ایک دوسرے سے ربط دیتی ہے۔ ماہر نفسیات کا یہ منصب نہیں ہے کہ اُن متقابل مذہبوں میں کسی ایک کے موافق فیصلہ کرے کیونکہ

---

[1] یعنی یہ حالتیں محض موضوعی نہیں ہیں بلکہ ان میں معروضی جانب کو غلبہ ہے۔ لیکن پھر بھی موضوعی سے اس کا تعلق ظاہر ہے۔ اس لئے کہ ہمارے لئے وہ موضوعی ہیں۔

ماہر نفسیات ہونے کی حیثیت سے ہمارا تعلق نفسی حالتوں اور عملوں سے ہے۔ اور اگر کوئی وحدت پیدا کرنے والی اصل ہے تو اس کا علم ہم کو شعوری حیات کی وحدت اور اتصال میں اور اس کے واسطے سے ہو سکتا ہے جس کو یہ اصل ممکن بناتی ہے۔ ہم کو اس اصل کا بذاتہ کوئی علم نہیں ہے۔ جو ہم کو اس خاص تحقیق کے اثناء میں مدد دیتا ہے شے اور صفات شے کے مسئلے میں علم طبیعات کے طالب کی بھی بعینہٖ یہی حیثیت ہے اگر وہ کبھی یہ تحقیق نہ کرے کہ آیا شے مادی مجموع صفات کی تالیف کا نام ہے یا اس اصل کا نام ہے جو کہ صفات کی تالیف کرتی ہے تو بھی وہ اپنا کام بخوبی چلا سکتا ہے۔ ہمکو اصطلاح موضوع کے حقیقی اور تحقیقی مفہوم کے دریافت کرنے کی ضرورت نہیں جسطرح علم کیمیا اور طبیعات کے ماہر کو ماہیت شے کی تحقیق کی حاجت نہیں ہے۔ ہمکو شعور شخصی کی وحدت اور استمرار کی تحقیق کرنا ہے بروز کی مختلف صورتوں حیثیتوں اور منزلوں میں۔

اس تحقیق میں یہ اصول ہمیشہ پیش نظر رہنا چاہئے۔ کہ وحدت موضوع اور وحدت معروض میں معروض ہونے کی حیثیت سے غیر مفارق تضایف ہے۔ مثلاً وحدت شعور ضمنی مثالوں میں خواہش اور اُس کا پورا ہونا اور سوال کرنا اور اس کا جواب ڈھونڈھنا یا پانے کی طلب اور حصول مطلوب کے اتصال کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ بعینہٖ وہی ہے جس کی طلب تھی۔ وہ سوال جس کا جواب دیا گیا۔ بعینہٖ وہی ہے جس کا قبل اس کے سوال کیا گیا تھا عموماً عمل نفس کی وحدت اور اس کا اتصال موقوف ہے معروض کی پہچانی ہوئی عنیست پر[۱]۔ میں ایک ہوں اس لئے کہ میری دنیا ایک ہے یہ شرائط عمل نفس۔ اب ہم اپنے ابتدائی سوالوں سے تیسرے کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

---

[۱] مراد مصنف کی یہ ہے کہ معروض فی الذہن کی تطبیق معروض فی الخارج سے ایک لازمی، اور غیر منفک جزو عمل نفسی کی وحدت اور اُس کے علی الاتصال باقی رہنے کا ہے۔ جو کچھ مطلوب تھا وہ ذہن میں جیسا تھا ویسا ہی خارج میں حاصل ہو گیا۔ یہی مطلوب کا حاصل ہونا اور آرزو کا بر آنا اگر ذہنی اور خارجی امر کی تطبیق نہ ہو تو اس کو حصول مطلب نہ کہیں گے۔ ہو سکتا ہے کہ نتیجہ اس کے مثل ہو یا اس سے بہتر ہو لیکن کسی صورت میں اس کو عین مطلوب نہیں کہہ سکتے۔

علم نفس نفسی حالت کے وقوع کے شرایط کی تحقیق کرتا ہے۔ شرایط کیا ہیں؟ کچھ تو وہ خود بھی نفسی ہیں۔ وہ خود عل شعور کے اثنا میں واقع ہوتے ہیں۔ شعوری حیات ایک تکمیل یا بروز ہے۔ جس میں پہلے مدارج پچھلے مدارج سے مقدم اور اس کی بنیاد ہوا کرتے ہیں۔ مگر یہ بروز داخلی بذات خود قائم نہیں رہتا۔ اس کے واسطے بہت سے معین شرایط کا ہونا ضرور ہے۔ اور یہ معین شرایط نفسی حالتین یا اعمال نہیں ہوتے شعور شخصی کا میلان کا تابع اور بالکل متصل ہے ایک خاص نظام عضوی سے مع اس کے آلات حس وتحریک کے عالم نفسیات بغیر حوالہ شرایط بدنی کے کسی نفسی عمل کو مرتب بیان نہیں کر سکتا۔ اس کو ہر قدم پر ارثی یا کسبی نفسی میلانات کے وجود کو تسلیم کرنا ہوگا۔ ہمارا تجربہ بالفعل ایسے شرایط سے متعین ہوتا ہے جو بذات خود بالفعل نہیں ہیں۔ بلکہ تجربات سابقہ کے آثار باقیہ سے ہیں۔ مین نے ایک انسان کو آج دیکھا اور پہچان لیا کیونکہ کل میں اس سے ملا تھا۔ اگرچہ کل سے آج تک کبھی مجھے اس کا خیال نہیں ہوا۔ یہ اسی طرح ممکن ہوسکتا ہے کہ کل کا تجربہ ایک اثر چھوڑتا گیا تھا جو کہ وقت فاصل میں باقی اور قایم رہا اور اب میرے موجودہ تجربہ کا تعین اس سے ہوا۔ یہ بقیہ اثر ما بعد ایک کسبی[1] میلان ہے۔ وہ جسے محاورہ عام میں دوستی و دشمنی کہتے ہیں۔ پیچیدہ قسم کے کسبی میلان ہیں یہ بالفعل نفسی اعمال نہیں ہیں کسی کی خوش حالی پر خوش ہونا اور اس کی بدبختی پر رنجیدہ ہونا اس سے ملکے خوش ہونا اسکی جدائی سے غمگین ہونا وغیرہ یہ سب دوستی میں شامل ہے۔ لیکن یہ نفسی حالتیں جزئی اور سریع الزوال ظہور دوستی کے مستقل میلان کی ہیں یہ واقعی جذبے کی مختلف صورتوں کی ثابت اور مستقل شرط ہے وہ فرق جو ایک تانسین[2] کی موسیقی کی استعداد میں اور ایک

---

[1] کسبی بہ مقابلہ وہبی یعنی یہ فطرت کی جانب سے میرے ساتھ نہیں پیدا ہوا تھا۔ بلکہ میں نے اسکو تجربہ گزشتہ سے حاصل کیا تھا

[2] ڈھاڑی مادرزاد استعداد موسیقی کی رکھتا ہے۔ اور اتائی کی استعداد کسبی ہے مثل مشہور ہے مچھلی کے بچے کو پیرنا کون سکھاتا ہے جس طرح مچھلی کا بچہ پیرنے کی مادرزاد صلاحیت رکھتا ہے اسیطرح آدمی کا بچہ بے شمار ارثی استعدادیں لئے ہوئے پیدا ہوتا ہے۔ آدمی کا بچہ بھی پیرنا سیکھ سکتا ہے۔ گو ویسا نہو جیسا مچھلی کے بچے کو آتا ہے۔ لیکن مچھلی کا بچہ لکھنا نہیں سیکھ سکتا۔

اتائی میں ہے جو مشکل سے دوسروں میں تمیز کرسکتا ہے ارثی میلان کا تفاوت ہے۔

عالم نفسیات میلان پر تین طریقوں سے نظر کرتے ہیں۔ اولاً اس کو ان کا علم اس طرز سے ہوتا ہے جس سے کہ وہ نفسی عمل کے تعین[1] میں بکار آمد ہوتے ہیں۔ اسی نقطہ نظر سے وہلہ اول میں وہ بالجملہ ان کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ اس اعتبار سے وہ محض ایک دوامی امکان عمل نفس کے ہیں۔ لیکن ضرورۃً اُن کی حقیقت اُس سے زیادہ ہے۔ امکان محض کوئی[2] چیز نہیں ہے امکان کے لئے ضرور ہے کہ اُس کی بنا وجود بالفعل کے قوام میں داخل ہو۔

نفسی میلان کس قسم[3] کا وجود بالفعل رکھتا ہے؟ کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ غیر شعوری حالت ہے۔ یا موضوع کی بدلی ہوئی صورت اور موضوع اس اعتبار سے کہ وہ اس غیر شعوری حالت پر قابض ہے۔ (روح) نفس کہلاتا ہے مجھے اس کے خلاف کچھ کہنا نہیں ہے۔ بہتر ہے کہ یہی حقیقت نفس الامری سے قریب تر ہو بہ نسبت اور اقوال کے۔ لیکن ماہر علم نفس کے لئے نفس کا تصور مدد دینے والا نہیں ہے اس کے پاس مستقل وسائل اوس کی نسبت کوئی علم حاصل کرنے کے نہیں ہیں جو کہ اوس کے لئے مفید ہوتے اس کے لئے یہ اصطلاح یعنی اصطلاح "نفس" گویا کہ ایک دوسرا نام مجموعی نظام نفسی میلانات اور اعمال نفسی کا ہے۔ اس کے[4] پاس ایک اور سراغ ہے جو کہ زیادہ تر مفید ہے نفسی میلانات اور نفسی اعمال کے عضویاتی مطابقات ریشہ ہائے اعصاب میں موجود ہیں نفسی میلان عضویاتی جانب میں جوہر دماغ کے مستقل تغیر سے تعبیر کیا جاتا ہے اسکو عضویاتی میلان کہہ سکتے ہیں میں یہ نہیں کہتا کہ عضویاتی[5] میلان بعینہٖ نفسی میلان ہے۔ لیکن دونوں میں ایسا تعلق ہے کہ نفسیاتی اغراض سے ایک حد تک ان دونوں کو یکساں سمجھنا یہ صحیح طرز عمل ہے۔

---

[1] یعنی میلان سے عمل نفسی مقرر ہو جاتا ہے۔ فرض کرو کہ بہت سے اُمور درپیش ہیں ان میں سے وقت واحد میں ایک ہی عمل اختیار کیا جائے گا۔ میلان ایک عمل کو ان میں سے معین کر دیتا ہے۔ اگر متعدد میلانات ہوں تو جو غالب ہوگا وہی کام کریگا۔ اس کے بعد اس سے کمتر۔ وقس علیٰ ہذا۔

[2] یعنی ہر شخص کی ذات میں ہر وقت میلانات موجود ہیں۔ جو بیش و کم قوت رکھتے ہیں۔

[3] اب یہ بحث درپیش کہ ان میلانات کی ماہیت نفسی کیا ہے۔ اس میں مختلف مذاہب ہیں جسکو مصنف نے بیان کیا ہے۔

[4] مسئلہ یہ ہے کہ ہر میلان یا عمل نفسی کے ساتھ ایک تغیر بدنی خصوصاً اعصاب کے ریشوں میں حادث ہوتا ہے۔

[5] مطلب یہ ہے کہ علم نفس اور علم خواص الاعضا میں اور اعتبارات سے بیّن فرق ہے۔ لیکن میلانات کی طبعی بنیاد اگر جوہر دماغ کے تغیرات کو قرار دیں تو بیجا نہ ہوگا۔ نفسی اور بدنی تطابق کی نظیریں متعدد ہیں۔ مثلاً نفسی جانب میں عادی ہونا اور اعضا کی جانب میں اعصاب اور عضلات کا لوچ اور رس اور بغیر تھکن اور دشواری کے قبض و بسط کا خاص سرعت سے واقع ہونا۔

باب دوم

اُسلوب اور مبادی

علم نفس کا اسلوب۔ علم نفس کا یہ کام ہے کہ ایک منتظم اور مسلسل بیان عمل نفس کے اجزا کا مع اس کی مختلف صورتوں حیثیتوں اور مدارج اور موقوف علیہ شرایط کے مہیا کرے اس میں تفصیل تعمیم اور توضیح شامل ہے۔

تفصیل عمل ملتف کی تفصیل میں تحلیل بھی داخل ہے۔ ارکان اوّلیہ عمل ملتف کے جدا جدا تمیز کئے جائیں۔ اور اُن کی ترکیبی ہیئت بیان کی جائے۔ ارکان اولیہ کی بحث میں جو اس قدر بسیط ہیں کہ اب تحلیل آگے نہیں چل سکتی چاہئے کہ اُن کی تعریف میں کسی قسم کا ابہام نہو۔ ہم اس طرح اُن کی شناخت کرادیں کہ کسی چیز سے مخلوط نہ ہونے پائیں۔ اس قسم کی شناخت کے لئے وہ شامل ہے جس میں میں نے معروضی عمل کے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ تحلیل سے بعض اوقات رقم الف اور ب جداگانہ پہچانے جاتے ہیں جو کہ حقیقتہً ایک دوسرے سے علٰحدہ ہوسکتے ہیں۔ اس طرح سے کہ الف میں قابلیت موجودگی کی ہے جبکہ ب موجود نہو اور ب جبکہ الف نہو۔ مثلاً ایک فہرست تاریخوں کی یاد کرنا ہے جس میں چند افعال یاد کرنے کے شامل ہیں ہر تاریخ کو جداگانہ یاد کرتے ہیں اور ہر ایک اُن میں سے بغیر دوسروں کے یاد ہوسکتا ہے۔ بعض اوقات الف اور ب کی تمیز ہوسکتی ہے لیکن تفریق نہیں ہوسکتی۔ مثلاً لذّت والم اور درجے اُن کی شدت کے جو اُن سے متعلق ہیں اُن سے جدا نہیں ہوسکتے اسی طرح فعل یقین اور یقین کا درجہ جو کہ یقین کے ساتھ ہے۔ کبھی الف تو ب سے علیحدہ ہوسکتا ہے لیکن ب الف سے جدا نہیں ہوسکتا۔ یہ ممکن ہے کہ ایک قضیہ۔

---

[1] ۔ اصطلاح (رسم) حد کے مقابل ہے۔ حد صفات ذاتیہ یعنی جنس و فصل سے ہوتی ہے اور رسم عرض یا خاصّہ سے ہوتی ہے یہ منطق کی اصطلاح ہے یہاں اُس کا ترجمہ توضیح کیا گیا ہے جو کہ اس لفظ کا عام مفہوم ہے۔

سمجھ لیا جائے اگر اسکا یقین نہ ہو، مگر یہ ممکن نہیں ہے کہ یقین ہو لیکن سمجھا نجائے۔
تعمیم مظاہر کی معیت اور تعاقب کے کلیے بنانا ہے۔ علم نفس میں ضروری اور کافی یا بہر طور ضروری شرائط عمل نفس کی مختلف صورتوں کے واقع ہونے کے مقرر کرنا یہ شرائط معینہ بعض توحیات نفس کے سیلان میں داخل ہیں اور بعض اس سے خارج ہیں۔ مثلاً نارنج کا ابصار ایک حدتک آنکھ کی ساخت اور اس کی حرکت پر موقوف ہے۔ لیکن آنکھ کی ساخت اور حرکت ہماری نظام عضوی کے واقعات سے ہیں۔ ہماری شعوری حیات کے واقعات نہیں ہیں۔ مگر نارنج کا ادراک صرف احساسات بصری کی وساطت سے نہیں ہوسکتا۔ ضرور ہے کہ مدرک کو پہلے سے شعوری تجربات حاصل ہوں جنمیں اس نے صرف نارنج کو دیکھا ہی نہو بلکہ نارنجوں کو ہاتھ میں لیا ہو چکھا ہو اور سونگھا ہو۔ اس قسم کے شروط خود اپنی ماہیت سے نفسی ہیں۔ اکثر بنے بنائے نفسی عمومات عام مثلوں میں ملتے ہیں مثلاً آگ سے جلا بچہ آگ سے ڈرتا ہے[1]۔ دوسروں سے خواہ مخواہ لڑنے والا اکثر ڈرپوک ہوتا ہے نئی جھاڑو اچھا جھاڑتی ہے۔ ایک گداگر گھوڑے پر چڑھا دو سیدھا شیطان کے پاس پہنچیگا۔ خواہش فکر کی ماں ہے۔ جو اکڑ کے چلا گرا۔ جو دوڑ کے چلے گا گر پڑیگا۔ نیا نوکر ہرن مارتا ہے۔ خدا گنجے کو ناخن ندے۔

توضیح سے یہ مراد ہے کہ عام اصول نسبتہً جزئی[2] صورتوں میں کیا کام دیتے ہیں اسطرح کہ کیوں، اور کس طرح، جواب اُن سے حاصل ہوسکے مثلاً اضافات مکانی کے ادراک کے عام اصول سے ہم توضیح کرسکتے ہیں کہ آفتاب جب افق کے قریب ہوتا ہے تو کیوں بڑا دکھائی دیتا ہے یا ایک چھپے ہوئے صفحے پر دو خطوں کے درمیان کا فاصلہ کیوں زیادہ نظر آتا ہے درحالیکہ وہ صرف زیادہ روشن ہے یا جذبات اور وجدان کے عام قوانین سے ابتدا کر کے ہم یہ ثابت کرسکیں کہ جو کراہت محبت جاکے ہوتی ہے وہ اکثر شدید تر ہوتی ہے اس وجہ سے کہ وہ محبت کے بعد ہوئی ہے۔

۱۔ دودھ کا جلا چھاچھ پھوک پھوک کے پیتا ہے۔

۲۔ نسبتہً جزئی یعنی وہ جسے منطق میں جزئی اضافی کہتے ہیں۔ جیسے انسان خود کلی ہے لیکن بہ نسبت حیوان جزئی ہے۔ ایسے جزئی کو جو خود کلی ہو مگر دوسرے کلی کے تحت میں ہو جزئی اضافی کہتے ہیں۔

توضیح کی قوت میں پیشین گوئی کی قوت بھی کچھ نکچھ شامل ہے جو کم وبیش واقع کے مطابق ہوا کرتی ہے۔ یہ قوت علم نفسیات میں بہت محدود ہے اس سبب سے کہ حیات ذہنی کے شرائط کی پیچیدگی بڑھی ہوئی ہے۔ لیکن معدوم نہیں ہے۔ مثلاً ہم ثابت کرسکتے ہیں۔ کہ اگر صرف کنڈر گارٹن کے (بچوں کی تعلیم کا مشہور طریقہ) چند ایک خاص طریقوں کا ہی استعمال کیا جائے تو بچوں کی قوت متخیلہ کی ترقی کو روک دے گی اور ذہانت کی معمولی سطح کو پست کردیگی۔ ہم پیشین گوئی کرسکتے ہیں کہ وحشیوں کا میل جول ایسے تمدن سے جسکے قبول کرنے کی صلاحیت ان میں نہیں ہے عام طور پر نہیں تو کم از کم چندہی امور میں ان کے اخلاق کو اور فاسد کردیگا۔ ہم پیشین گوئی کرسکتے ہیں کہ ایک جسم کو خاص فاصلے پر ایک آنکھ سے دیکھیں اور پھر نور اور سائے کی تقسیم خاص طریقوں سے اس کی سطح ظاہری پر بدلجائے تو اُس کی شکل مرئی بدل جائے گی۔ ایسی بے شمار مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ مگر یاد رہے کہ یہ پیشین گوئی تقریباً ہمیشہ مشروط اور قابل مستثنیات ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ کچھ ایسے عوامل موجود ہیں جو اُن عوامل کی مزاحمت کرتے ہیں جن پر پیشین گوئی مبنی ہے۔ مثلاً نور اور ظِل کے بدلنے میں ہم ایسا نہیں کرسکتے کہ انسان کا چہرہ بجائے محدب کے مقعر دکھائی دے۔ عام شکل ظاہری ایسی مانوس اور معتاد ہے کہ یہ تبدیلی ناممکن ہے۔

مبادی منابع اساس۔ مبادی اساس کے منبع مختلف اور متعدد ہیں۔ مگر اُن کو تین عنوانوں میں جمع کرسکتے ہیں۔

(۱) تامل یعنی اپنے اعمال کو ذہن خود ملاحظہ کرے۔ (لاک)۔

(۲) دوسروں کے طرز سلوک سے اُن کے نفسی اعمال پر استدلال کیا جائے۔

(۳) ذہنی ترقی سے جو پہلے ہوچکی ہے حاصل کردہ نتائج سے اُن اعمال کا سراغ لگایا جائے جن کے وسیلے سے ان نتائج تک پہنچے۔

(۱) **تامل**۔ جس کو کبھی ادراک باطنی اور حِسّ باطن بھی کہتے ہیں۔ بہر صورت لفظ حِسّ کا استعمال اس مقصد کے لئے واقعی لغو ہے۔ جب میں درخت کا ادراک کرتا ہوں درخت آلۂ حِسّ یعنی آنکھ پر اپنا فعل کرتا ہے اور اس سے احساسات رنگ کے پیدا ہوتے ہیں جب میں یہ ملاحظہ کرتا ہوں کہ میں طلب یا شک، اضطراب یا غصہ کررہا ہوں یہ اعمال کسی آلۂ حس پر کوئی فعل نہیں کرتے نہ کوئی شے مماثل احساس کے پیدا ہوتی ہے۔ میرا ادراک

اُن اعمال کا حسّی ادراک نہیں ہے اگرچہ یہ حس ادراک نہیں ہے۔ لیکن اُن کو بوجوہ معقول ادراک کہہ سکتے ہیں۔ مجملاً یوں کہیں گے کہ خاص علامت ادراک کی یہ ہے کہ وجود نفس الامری اس کے معروض کا بحیثیت ایک عامل کے عمل کرے۔ تاکہ اس سے علم اس معروض کا تحقق ہو۔ جب میں ایک درخت کا ادراک کرتا ہوں درخت بذات خود بطور ایک وجود نفس الامری کے اپنی معلومیت میں معین ہونے کے لئے میرے آلہ حسّ پر فعل کرتا ہے۔ اور اس سے احساسات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ اُس صورت میں نہیں ہے جبکہ درخت کی عدم موجودگی میں صرف درخت کی یاد میرے ذہن میں ہے۔ اسی طرح جب مجھے پیاس کا وجدان ہو اور میں اپنے وجدان کو ملاحظہ کروں۔ تو یہ وجدان بحالت اپنی موجودگی کے ایک عامل ہے جس سے مجھکو اس کی مفہومیت متحقق ہوتی ہے۔ مگر پیاس کی محض یاد سے کہ کبھی مجھکو پیاس کا وجدان ہوا تھا ایسا نہ ہوگا۔

محض موجود ہونا یا عامل ہونا مدرک کا اُس آن میں جبکہ ادراک ہوتا ہو خاص عامل علم معرفت کے تحقق کے لئے نہیں ہوتا خواہ مدرک کوئی مادّی شے ہو خواہ نفسی حالت ہو اس کی متصرفانہ تاثیر کی سابق کے تجربے اور توجہ کے رُخ کے ساتھ جو اس آن میں ہو آمیزش ہوتی ہے۔ ایک ماہر علم نباتات ایک درخت کو دیکھ[1] کے جیسا ادراک کرتا ہے تین برس کے بچہ کے ادراک سے وہ مختلف ہے اگرچہ دونوں کے احساسات دراصل یکساں ہوں استحضار حسّ کے سمجھنے میں اختلاف ہوتا ہے اور مختلف آثار ملاحظہ کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح ایک مشّاق عالم نفس اپنی غصے کی حالت کا ادراک اور ہی طرح سے کریگا۔ بہ نسبت ایک شخص عامی کے[2]، خواہ آثار مادیہ کا مشاہدہ ہو خواہ اعمال نفسیہ کا جو تم ساتھ

[1] ۔ یعنی نظر کرنے والے کی جیسی استعداد ہوتی ہے اسی کے مناسب آثار پر اُن کی نظر جاتی ہے جیسا کہ حاشیہ[2] کی مثال سے ظاہر ہوگا۔

[2] ۔ جیسی تمہاری استعداد ہو گی ویسی ہی معرفت تمکو حاصل ہو گی مثلاً ایک عامی کے نزدیک ایک کتب خانہ چمکتے ہوئے پشتوں اور اُس پر کی چٹھیوں کے سوا کچھ نہیں ہے ایک صحاف جلدوں کی بناوٹ چمڑے یا ابری یا مقوے کی قسم کو دیکھے گا۔ ایک خطاط نسخ نستعلیق خوشخط بدخط جلی خفی پر نظر ڈالے گا۔ ایک عالم ہر علم وفن کے مطولات اور متوسطات اور مختصرات متون اور شروح کا ملاحظہ

لاؤگے اسی کے موافق پاؤگے؛

یہ اُن سوالات پر جو تمہارے دل میں پہلے سے موجود ہیں اور تمہارے مفصل یا مجمل توقعات مسلمات استدلالات اور ترجمانی مفہومات پر موقوف ہے؛

(۲) منطق کی رُو سے ذات کا علم غیر ذوات کے علم پر ہمیشہ مقدم ہے۔ ہم اور لوگوں کے ذہنی آثار کو اپنے ذہنی اعمال کی تمثیل سے سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن حقیقی بروز میں دونوں قسموں کی معرفتیں ایک دوسرے پر بہت زیادہ موقوف معلوم ہوتی ہیں علم ذات کا نمو اور غیر ذوات کا درحقیقت ایک ہی عمل کے دُو رخ ہیں۔ اس کوشش میں کہ یہ دریافت کیا جائے دوسرے ذہنوں میں کیا ہو رہا ہے۔ ہم کو بیشتر یہ ملاحظہ کرنا پڑتا ہے کہ ہمارے ذہن میں کیا ہو رہا ہے۔ اندرونی مشاہدے کو اس میں ایک بہت قوی محرک اور رہنمائی کرنے والا سراغ ملتا ہے۔ اگرچہ وہلۂ اول میں دوسروں کے ذہنی افعال کے مظاہر کی تعبیر عقلاً اِس کی فرع ہے کہ ہم کو اپنے افعال ذہنیہ کا وقوف حاصل ہے لیکن اس ترجمانی کی کامیابی یا ناکامی سے ایک عمدہ ذریعہ ہمارے علم ذات کے صحیح اور کافی ہونے کی جانچ کا بہم پہنچتا ہے۔ ہماری ترجمانی کی کامیابی یا ناکامی کی جانچ اس طرح سے ہوتی ہے کہ اس ترجمانی میں کتنی قوت ہے تمام واقعاتِ متعلقہ کے حضر کر لینے کی جو مشاہدے اور تجربے سے ایک مربوط اور منتظم طریقے سے حاصل ہوئے ہیں۔ اگر ہم کم سن بچوں اور جانوروں کی خصلت کی مربوط اور منتظم تصریح میں کامیاب ہوں تو یہ بہترین امتحان نفسیاتی تحلیل کا ہے جس پر ہماری توضیح کی بنا ہے۔ کچھ بعید نہیں ہے اگر کہا جائے کہ جب بچے اور جانور ہمارے لئے اُمور مخفی ہیں تو ہم اپنی ذات کو بھی کماحقہ نہیں سمجھتے؛

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۔ کہ جیسی جسکی استعداد تھی ویسی ہی نظر پڑی اور ویسی ہی معرفت اُس کو حاصل ہوئی کیا خوب کہا ہے؎ دیتے ہیں بادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر (غالب)

لہ یعنی کسی شے کے صفات و آثار کو دیکھکر جو کچھ تم اُن سے سمجھتے ہو وہی تمہاری معرفت ہے اور تمہاری ترجمانی یا خود فہمی کی وسعت اسی قدر ہوگی جتنا تمہارا علم و تجربہ ہے غرضکہ معرفت حسب استعداد حاصل ہوتی ہے۔

(۳) حیات ذہنی ایک ارتقائی بروز ہے جس میں ہم ان اشیاء کا ادراک تخئیل یقین طلب ارادہ ۔ محبت اور کراہت کرنے لگتے ہیں جو کہ پہلے ہمارے ادراک تخئیل یقین طلب ارادہ محبت اور کراہت کے معروض نہ تھے ۔ جس حدتک یہ تدریجی نشو ونما کے معروض مظروف کا نفسی اعمال کے باعث سے ہے اور اُن کی رفتار قوانین کلیہ کی تابع ہے یا ایک منتظم ترتیب کے موافق ہے تو یہ کام علم نفس کا ہے کہ اُن کو دریافت کرے ۔ فرض کرو کہ ہمارے پاس ایک سلسلہ خطوط کا ہے ایک ہی شخص کا لکھا ہوا اُس کا آغاز اس وقت سے ہے جبکہ اُس کی عمر چھ برس کی تھی اور ہفتہ وار تحریر کرتے کرتے بیس برس کے سن تک پہنچتا ہے ۔ ہم فرض کر سکتے ہیں کہ اُن خطوط میں اُس کے ذہنی افعال کا بیان براہ مستقیم بہت کم یا بالکل نہیں ہے ان خطوط کے مضامین میں وہ چیزیں ہیں جن کو اُس نے سنا یا دیکھا ۔ وہ جو کرنا چاہتا ہے یا لینا چاہتا ہے گرد و پیش کی چیزوں کے متعلق اظہار رائے ہے ۔ پسندیدگی یا ناپسندیدگی کا اظہار ہے ، جو شخص نفسیاتی مذاق رکھتا ہے وہ خطوط کو پڑھ کے بالطبع اُس بروز ذہنی کے اسلوب کا جو ان خطوط سے ظاہر ہوتا ہے ایک مرتب تبصرہ بنانے کی کوشش کریگا ۔ ممکن ہے کہ یہ محض سوانح حیات کے متعلق ہو یا یہ کم و بیش ترتیب کے ساتھ اس شخص کی ذہنی تاریخ کا بیان ہو ۔ لیکن ان خطوط کا پڑھنے والا ہو سکتا ہے کہ تعمیم[1] کی سعی کرے ۔ وہ اس صورت خاص سے جو اس کے سامنے موجود ہے ایسی صورتیں اور وہ اصول پیدا کرے جو کہ اس جزئی خاص سے گذر[2] کے اور جزئیات پر بھی جاری ہوتے ہوں جس حدتک اس طریقے سے اُس نے تعمیم کی ہے وہ علم نفس کی حدود میں داخل ہوا ہے ۔ یہ مثال شخص واحد کے ذہنی بروز کے مسلک سے لی گئی ہے ۔ لیکن علم نفس

[1] ۔ یعنی وہ کاتب خطوط کوئی ماہر علم نفس نہیں ہے جو اپنے ذہنی مشاہدات لکھتا وہ ایک عام آدمی ہے مگر اس کے خطوط سے ایک ماہر علم نفس بالواسطہ اور مطالب سے اُس کے ذہنی افعال اور خصوصیات کی تحقیق کر سکتا ہے ۔

[2] یعنی جزئیات سے بطریق استقراء کلیات بنائے اور اون کلیات کو قیاسی طریق سے جزئیات یا افراد پر منطبق کرے ۔

کے لئے اس قسم کے نہایت اہم مبادی انسانون کے تمدنی اجتماعات کے مشترک ذہنی افعال سے اور بعض صورتوں میں کل صحیح المزاج انسانون کے مشترک اعمال ذہنی سے ملتے ہیں مثلاً وہ عالم اشیاء مادی اور اعمال مادی کا جو ماحول واقع ہے اُس کا شہود عمومی وسیع حیثیتوں سے سب انسانوں کے لئے یکساں ہے جیسا کہ بڑے منطقی سجوارٹ نے کہا ہے ہم سب انھیں اشیاء کو اسی فضا میں سمجھتے اور تمیز کرتے ہیں اُن کی فضائی اضافتیں یکساں ہیں اور اس طریقے پر اتفاق کرتے ہیں جس سے ہم اپنے تجربات کو وقت کے ساتھ ربط دیتے ہیں اور وہی مشابہتیں اور امتیازات ہم سب کو مفہوم ہوتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ یہ عالم جس پر تمام معتدل القوی بالغ انسانون کا مشترک قبضہ ہے کم سن بچے کے شعور کے لئے موجود نہیں ہے۔ ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ بچوں کو نہایت ہی مجمل فہم[1] مکانی اضافات کا اور اس سے بھی زیادہ مبہم زمانی اضافات کا ہے۔ اس کا فہم ایک عالم کا جو کہ مکان اور زمان کے ساتھ مرتب ہے وہ جس کی معرفت ہم کو حاصل ہے ایک طولانی اور پیچیدہ نفسی اعمال کے سلسلے کا نتیجہ ہے اور اس جہت سے وہ علم نفس کا ایک مسئلہ ہے۔

لیکن وجود اور ماہیت نتیجہ کی۔ یہ امر کہ اب ہمکو ایک عالم[2] کا فہم ہے جس کی ایسی ساخت ہے ناقابل ترک اساس ہے جس سے ماہر علم نفس اپنے کام کی ابتدا کرتا ہے اور پھر

---

[1] شلاً بچوں کو مسافت کا تصور ایک ہی شہر میں ایک جگہ سے دوسری جگہ کا فاصلہ یا مدت کا علم ماہ وسال ون تاریخ کی تمیز نہیں ہوتی ہفتے کے دنوں کا فہم اعداد کا فرق کچھ نہیں سمجھتے رفتہ رفتہ ایک۔ دو تین چار کو بعد معتدبہ مزاولت تقلیدی کے حاصل ہوتا ہے۔

[2] بچوں کو قسموسی یعنی عالم منتظم کا علم کس ترتیب سے اور کن نفسی اعمال کے نتیجے سے کتنے زمانے میں حاصل ہوتا ہے۔ یہ اہم مسائل علم نفس سے ہیں بعض جزئیات مسائل شلاً مکان کا فہم پہلے ہوتا ہے یا زمان کا یا ایک ساتھ ہوتا ہے۔ مطلق اور مقید کا مفہوم اُنکو کن مشکلات سے ہوتا ہے۔ محض بدیہیات کا ذہنی تحقق کس طرح ہوتا ہے مثلاً علوم متعارفہ "کل اپنے جملہ اجزاء کا مجموعہ ہے" کیا اس بدیہی بات کو بچے سمجھ سکتے ہیں۔ بلکہ محض کل اور جزو کو بچہ سمجھتا ہے یا نہیں پھر مجموع اور مسادی کا تصور اس کیلئے سہل نہیں ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جب سے بچہ مادری زبان سیکھ لیتا ہے فہم مطالب میں بڑی سہولت ہو جاتی ہے۔ مگر الفاظ کے معانی کو سمجھنا کوئی کم دشواری نہیں ہے۔

اسی کی طرف بار بار اُس کو رجوع کرنا پڑتا ہے۔ تاکہ اپنے مفروضات کی جانچ کرے جو اس عمل کی ماہیت سے متعلق ہیں جن سے یہ نتیجہ حاصل ہوا ہے ؎

اگر ہم اس ذہنی عمل کے نسبتاً ثابت اور عمومی محصلات کی اہمیت پر زور دینے سے غفلت کریں اور اس کو اساس اور مبدء قرار نہ دیں تو غالباً علم نفس کے عمومی مقصد کے باب میں ہمارا مطمح نظر غلط ہو جائے۔ شاید کوئی غلطی سے یہ سمجھتا ہو کہ علم نفس کے عالم کا یہ کام ہو کہ وہ شرلاک ہومز یا ای اے پو کے خفیہ پولس کے ہیرو کے سے عجیب کام کر سکتا ہے یا عالم نفس میں یہ قوت ہو کہ وہ اِس شخص یا اس شخص کے حقیقی مسلکِ شعور کو معلوم کر سکے اس طرح کہ ایک ذرا سے مشاہدے سے جو کچھ وہ اس آدھ گھنٹے کے اندر خیال کر رہا تھا دریافت کرلے یا آئندہ آدھ گھنٹے میں جو کچھ وہ خیال کریگا اُسکی پیشین گوئی کر سکے۔ ایسی فرمائشیں ناجائز ہیں۔ مثل اور علوم کے علم نفس کو بھی مسائل میں اختصار اور سادگی پیدا کرنی ہے۔ یہ علم میکانات طبعیات یا عضویات سے کچھ بڑھ کے جزئیات کی اصلی پیچیدگیوں کی تشریح نہیں کر سکتا۔ چاہئے کہ وہ اپنے لئے تجرید و تعمیم کے ذریعے سے ایسے مسائل وضع کرے جو قابل حل ہوں۔ اس مقصد کے لئے ضرور ہے کہ ایسے مقامات سے شروع کرے جو اچھی طرح پہچانے اور سمجھے ہوے اور عام محصلات ذہنی بروز کے ہوں اور پھر اس عمل کی ماہیت کا تفحص کرے جس کے ذریعے سے یہ محصلات[1] پیدا ہوئے ہیں ؎

[1] علم نفس کا مبدء اور مرجع یہی عالم ہے جہاں بچے بوڑھے۔ جاہل عالم سب رہتے ہیں۔ جسکی جتنی استعداد ہے جسمیں تجربے اور مشاہدے کو بہت کچھ دخل ہے اوتنا ہی اُس کا فہم ہے۔ مگر ایک حد تک ہر بالغ و رشید انسان کا فہم اس عالم کا یکساں ہے متعدد معلومات مشترک ہیں چیزوں کی مشابہتیں اور ان کا فرق بھی تقریباً سب کو معلوم ہے۔ ذہنی حالتوں میں بھی ایک وسیع حد تک اشتراک ہے۔ عموماً حواس ظاہری اور حسیات باطنی بھی ایک ہی شے ہیں۔ جسطرح سب کو آنکھ کان ناک مُنہ انگلیاں ہاتھ پاؤں اعضاء رئیسہ وغیرہ فطرت نے بخشے ہیں (جسکو ہم خدا کی قدرت کہتے ہیں) اسی طرح احساس و ادراک تصور حفظ تخیل بھی سب کو کم و بیش مرحمت ہوئے ہیں اگرچہ صفات میں اختلاف ہے۔ زمین۔ معدن نباتات حیوانات آسمان ستارے سیارے نیر اکبر و اصغر یہ سب ہمارے پیش نظر ہیں۔ سب کو کم و بیش اُن کے خواص و افعال کا علم ہے۔ یہی معلومات عامہ علم نفس کا مبدء ہے اور یہی مرجع ہے۔ اسی سے تمام مفروضات اور نظریات پیدا ہوتے ہیں اور پھر اس سے ان کی جانچ پرتال ہوتی ہے علم نفس کوئی انوکھا یا نرالا علم نہیں نہ کوئی کرامت ہے نہ سحر صرف طرق ذہنی کے ملاحظہ سے کلیات کا پیدا کرنا اور انکو جزئیات پر منطبق کرنا یہی علم نفس کا مقصد ہے ؎

باب سوم

موضوعی اعمال کی انتہائی تقسیم

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ موضوعی (ذہنی) عمل کی بالکل عمومی اور اخیری قسمیں شناخت کی جائیں ہمارا سوال یہ ہے کہ کسی معروض (شئے) کے شعور حاصل کرنے کے اخیری[1] قابل تمیز طریقے یا انداز کیا ہیں؟ نہایت معمولی جواب یہ ہے کہ.... تین ہیں ؛

علم۔ حیثیت حسیّ۔ طلب

علم میں داخل ہے حاضر ہونا ایک معروض[2] کا شعور کے سامنے مع موضوعی حیثیات یعنی استفسار یقین۔ بے یقینی۔ شک وغیرہ کے ؛

حیثیت حسیّ۔ میں داخل ہے کسی معروض سے گوارہ یا ناگوار طریقے سے متاثر ہونا یا کسی خاص جذبے کا اس کے متعلق محسوس کرنا مثلاً غضب۔ تعجب یا خوف وغیرہ طلب میں داخل ہے محسوس خواہش یا کوشش۔ **افراط شوق۔ رغبت لجاجت۔ آرزو۔ ارادہ**۔ یہ تقسیم ثلاثی کانٹ[3] کے زمانے سے جاری ہے۔

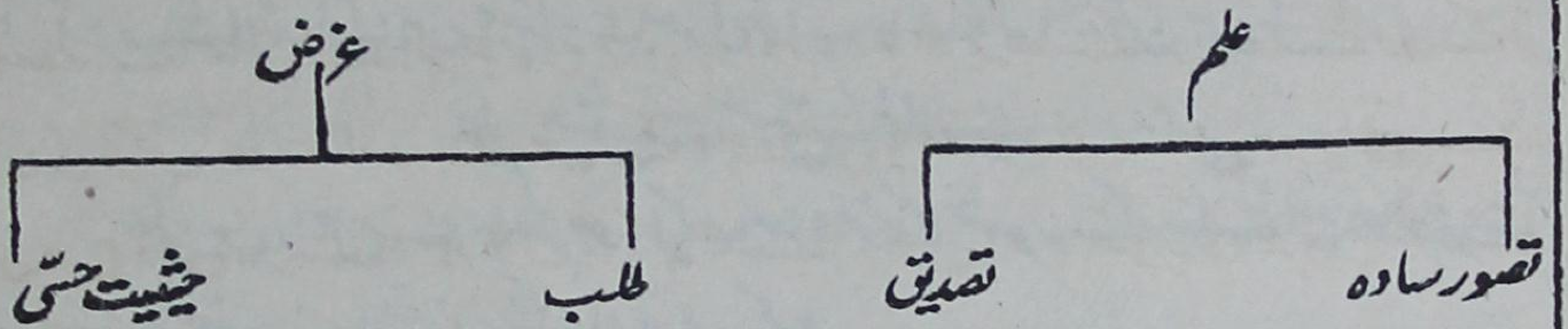
---

[1] آخری تقسیم سے مراد ہے وہ تقسیم جبکہ عمل تقسیم آگے نہ چل سکے یعنی کوئی اور قسم نہ نکل سکتی ہو۔

[2] معروض یا شئے عند الشعور حاضر ہے اور ذہن کی جانب سے اُس کے وجود یا صفات کے بارے میں کوئی امر دریافت طلب ہے۔ یا اُس کے وجود یا صفات وغیرہ کا یقین ہے یا نہیں ہے۔ اس صورت میں یا عدم یقین ہے کہ وہ بھی ایک یقین ہی کی صورت ہے یا شک ہے یعنی یقین اور عدم یقین دونوں مساوی حالت رکھتے ہیں۔ اُسکو شک کہتے ہیں۔ یا کسی طرف کو ترجیح ہے۔ اس صورت میں مرجّح کو ظن اور مرجوح کو وہم کہتے ہیں۔

[3] کانٹ جرمن کے بڑے فلسفی کا نام ہے۔ سن ولادت ۱۷۲۴ء۔ سن وفات ۱۸۰۴ء

اگلے وقتوں میں حسّی حیثیت کو ایک علحدہ قسم نہیں قرار دیا تھا۔ صرف دو اخیری عمل مانے گئے تھے۔ علم[1] اور طلب جاننا اور چاہنا تھوڑے دنوں سے پھر اسی تقسیم ثنائی کی طرف ایک رجحان پیدا ہو گیا ہے۔ حسّی حیثیت اور طلب کو ایک ہی عنوان کے ماتحت قرار دیتے ہیں۔ یہ صاف ہے کہ حسّی حالت اور طلب میں باہمدیگر زیادہ تعلق ہے بہ نسبت اس تعلق کے جو ان دونوں میں سے کسی ایک کو علم سے ہے یہ بھی بظاہر صاف ہے کہ کسی شے کا تصور محض اور اس کی حقیقت کے اقرار یا انکار میں اصلاً ایسا ہی امتیاز ہے جیسا کہ حسّی حیثیت اور ارادے میں ہے۔ انسب یہ ہے کہ ایک جامع ثنائی تقسیم اختیار کی جائے۔ ایک علم دوسرے غرض۔ اور پھر علم کی دو قسمیں کی جائیں تصور سادہ اور تصدیق اور غرض کی دو قسمیں کی جائیں۔ طلب اور حسّی حیثیت



تصور سادہ اور تصدیق۔ پہلے ہمکو تصور سادہ اور تصدیق[2] کے امتیاز پر نظر کرنا چاہیئے۔ کسی قضیئے کے معنی کو سمجھنا اور بات ہے اور اُسکا یقین یا عدم یقین یا شک یا استفسار اور امر ہے کسی شے کا تعلق اور اُس کے وجود کے اقرار یا انکار سے جداگانہ ہے۔

یہ امتیاز محض صوری نہیں ہے۔ تصور سادہ صرف تصدیق سے قابل امتیاز ہی نہیں ہے بلکہ یہ کسی حد تک ایک دوسرے سے جدا ہو سکتے ہیں۔ یہ استثنائی فقرہ (کسی حد تک) ملحوظ رہے۔ میرا یہ مقصود نہیں ہے کہ کوئی مجموعی موضوعی حیثیت کسی آن میں بلا آمیزش تصدیق محض تصور سادہ ہو سکتی ہے۔ اور دوسرے طرف یہ بھی واضح ہے کہ کوئی

---

[1] ۔ ارسطاطالیسی فلسفہ میں جو ابتک عربی تدریس میں داخل ہے صرف دو قوتیں تسلیم کی گئی تھیں۔ حس۔ حرکت۔ حرکت کو عموماً تحریک ارادی کہتے تھے۔ حس دو قسم کی ہے ایک بغیر لذت والم دوسرے مع لذت والم جو حس مع لذت والم ہو اُس کو وجدان کہتے تھے۔

[2] ۔ یہ امتیاز تمام منطق کے متون میں پایا جاتا ہے لیکن علم نفس کے اعتبار سے اس پر نظر نہیں کی گئی۔

تصدیق بغیر تصور سادہ کے نہیں ہو سکتی؂
ایسی تصدیق بغیر اُس چیز کے ہو گی جس کی تصدیق کی جائے۔ اب میں تصور سادہ اور تصدیق کی اضافی اور جزوی علٰحدگی کی مثالیں دیتا ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ کسی شے سے تعلق خاطر ہو بغیر حوالہ اُسکی حقیقی موجودیت کے۔ شلاً محض خیال[۱] صدائے تحقیر کا کسی تماشہ گر کو ناگوار معلوم ہو یا شلاً تمسخر کی کسی حالت کا محض خیال مضحکہ[۲] ہو۔ فرض کرو کوئی شخص ایک تصویر کی خوبصورتی کے لطف میں محو ہے۔ وہ جانتا ہے کہ تصویر موجود ہے اس حد تک اس کی ذہنی حیثیت تصدیقی یا اذعانی ہے۔ لیکن یہ غیر منضبط تصدیق شعور کے عقب[۳] میں واقع ہے اُس کو اس شخص کی مسرت سے کوئی علاقہ نہیں ہے اُس کی غرض تصویر کی حقیقی موجودیت سے تعلق نہیں رکھتی۔ بلکہ صرف اُس کے عندالذہن حاضر ہونے سے متعلق ہے اگر یہ گری پڑتی ہو اور وہ ہاتھ بڑھا کے گرنے سے روکے تو اُس کی غرض تصور سادہ سے اُس کے وجود حقیقی کی غرض میں منتقل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ذہنی حیثیت کا تغیر یوں بھی ہوتا ہے کہ محض اس تصویر کی خوبی پر نظر کر کے اس کی خریداری کے معاملے کا خیال پیدا ہو؂

[۱]۔ محض یہ خیال کہ ایسا نہ ہو میرے تماشہ کرنے پر اہل محفل ہش ہش کی صدا بلند کریں۔ یعنی میرے تماشہ کو ناپسند کر کے میری تحقیر کریں؂

[۲] اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جب کوئی ہنسی کی بات یا ایسا کوئی موقع جس پر پہلے ہنسی آئی ہو یاد آئے اور کوئی شخص تنہائی میں یا کسی محفل میں ہنس پڑے ایسا اتفاق ہوا کرتا ہے؂

[۳]۔ ہمارے معلومات بے شمار ہیں۔ اگر وہ سب ہر وقت عندالذہن حاضر رہیں تو انسان اُن کی کثرت سے پریشان ہو جائے اور اس سے کچھ کرتے دھرتے نہ بن پڑے۔ لہٰذا ذہن کے سامنے صرف چند اُمور ہر وقت موجود رہتے ہیں اور باقی بے شمار تصورات اور تصدیقات خزانہ حفظ و خیال میں محفوظ جب اُنکی ضرورت پڑتی ہے تو قوانین لزوم ذہنی کی متابعت کے ساتھ وہ عندالذہن حاضر ہو جاتے جو معلومات ذہن میں محفوظ ہیں کہا جاتا ہے کہ وہ تصور کے عقب میں یا شعور کے نیچے (تحت الشعور) محفوظ ہیں۔ تحت الشعور کا مسئلہ اہم مسائل سے اس علم کے ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا وہ محفوظ ذہن کے پیچھے یا نیچے بیکار پڑے رہتے ہیں یا انہیں تاثیر اور تاثر جاری رہتا ہے۔ یہ آخری شق علماء کے نزدیک مختار ہے؂

واہمہ کی کارستانی سے دن دہاڑے جاگتے خواب دیکھنے کی حالت میں ہم اپنے خیال کو حقیقت سے مطابق کرنے کی کوشش نہیں کرتے اس قید کو ہٹا کر اپنے شعور کے معروض کو جیسا چاہتے ہیں بنا لیتے ہیں۔ جہانتک اس آزادی خیال کو وسعت ہے (یہ آزادی کبھی کامل نہیں ہوتی) تو ہمارا معروض تصور سادہ کا معروض ہے۔ یقین عدم یقین استفسار یا شک کا معروض نہیں ہے نہ ہم اقرار کرتے ہیں نہ انکار نہ ہم اس کے وجود میں شک کرتے ہیں۔ جس حد تک محض تمثیلی حیثیت قائم رہتی ہے۔ ہم صرف ایسے سوالات پیدا کرنے سے پرہیز کرتے ہیں ؛

ایک مختلف قسم کی مثال لفظوں کے استعمال سے بولنے پڑھنے۔ لکھنے چپ چاپ سوچنے میں نکل سکتی ہے۔ لفظیں بطور چھپے ہوے یا لکھے ہوے علامات کے یا بطور۔ بامعنی آوازوں کے کسی نہ کسی طرح ہمارے شعور میں حاضر ہوتی ہیں مگر ہم اُن کیلئے تصدیقیں نہیں ترتیب دیتے۔ ہماری تصدیقات اُن الفاظ کے معانی سے متعلق ہوتی ہیں نہ نفس الفاظ سے۔ اس حیثیت سے کہ وہ الفاظ بامعنی آوازیں ہیں یا لکھی یا چھپی ہوئی علامتیں ہیں۔ زیادہ تر ہمارے تصور سادہ کے معروضات ہیں ؛

طلب اور حسّی حیثیت

طلب - خاص ماہیت طلبی شعور کی۔ تمنا۔ شوق۔ خواہش۔ ارادہ وغیرہ اس کی خاص علامت وہ اضافت ہے جو اُس کو تسکین (کامیابی) سے ہے (جسکو بر آنا یا پورا ہونا کہتے ہیں[1]) جب طلب میں کامیابی ہو جاتی ہے تو یہ اپنے بر آنے ہی میں غائب ہو جاتی ہے۔ مثلاً بھوک بعد سیری کے یا استفساری شوق بعد ملجانے جواب کے۔ طلب اور طریقوں سے بھی مفقود ہو جاتی ہے۔ خواہ ایک وقت معینہ تک خواہ ہمیشہ کے لیئے۔ مثلاً اُس کے عوض اور اغراض کے پیدا ہو جانے سے جو اس پر غالب ہوں۔ یا بوجہ زحمت یا تکان کے یا دائمی ناکامی سے لیکن اسکا انجام جو اس کی ذات کا تقاضا ہے وہ ہے جو اُس کے پورا ہونے سے حاصل ہو۔ یہ اپنے پورے ہو جانے میں ایسی ہی غائب ہو جاتی ہے جیسے سوال اپنے جواب میں غائب ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اُسی طرح جیسے کوئی سوال اُسوقت

[1] یعنی وہ اطمینان جو بعد حصول مطلوب کے ہوتا ہے۔

میں سوال باقی نہیں رہتا جبکہ اُس کا جواب ملجائے اس طرح کہ خواہش جواب کے معلوم کرنے کی جس حدتک کہ جواب ملجائے خواہش نہیں رہتی ہے

طلب اور اُس کی کامیابی ایک ہی آن میں عندالشعور جمع نہیں ہوسکتے۔ ورنہ طلب عین ظہور کے وقت اپنی تکمیل میں غرق ہوکر غائب ہوجائے گی اور اس کا حس ہرگز نہوگا۔ اس مقصد کے لیے کہ اُس کا حس ہو ضرور ہے کہ کچھ نہ کچھ فوز کی تکمیل میں تاخیر ہو یہ دو طرح ممکن ہے۔ ایک تو اس طرح کہ فوز بہ تدریج ہوتا کہ رفتہ رفتہ تشفی کو ترقی بھی ہوتی جائے اور اس عل کے ہر درجے پر ہم کچھ نہ کچھ ناکامیاب بھی ہوں۔ مثلاً ہم بھوک کی شدت میں کھانے کو بیٹھیں کھانے میں رفتہ رفتہ ہم بھوک کی شدت کو کم کرتے جاتے ہیں باایں ہمہ بھوک کا حس بھی باقی رہتا ہے۔ اگرچہ کم ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ پوری تسکین ہوجائے یعنی سیری ہوجائے دوسری صورت یہ ہے کہ صرف ہم ایک حدتک ناکام ہی نہ ہوں بلکہ پوری کامیابی کی جانب بڑھ بھی نہ رہے ہوں مثلاً کھانے کی بہت خواہش ہے مگر کھانا ممکن نہیں۔ ہم کو ایسی چیز کی خواہش ہے جو ممکن ہی نہیں جیسے کوئی کام کرچکے اب اُس کی تلافی محال ہے ہے

طلبی پہلو ہماری ذات کا فعلی پہلو ہے۔ جو کچھ واقع ہو اور جو واقع نہ ہوسکے۔ اس باعث سے کہ ذاتی رجحان طلبی شعور کا یہ ہے کہ اپنی کامیابی کو حاصل کرے یہ صرف اسی جہت سے ہماری فعلیت پر موقوف کہا جاتا ہے۔ کامیاب فعلیت شعوری کوشش یا غرض کی تکمیل بذات خود ہے ہے

ملحوظ رہے کہ طلب کی تسکین اور اس کے معروض میں فرق ہے۔ شرایط طلبی شعور کے معروض کے مقدم ہیں۔ جسطرح کہ وہ موضوع پر قبل بالفعل واقع ہونے کے ظاہر ہوں۔ تکمیل کے شرایط کا پہلے سے ظاہر ہونا ممکن ہے کہ جزءً جزءً اور غیر محدود اور اپنے درجوں میں متغیر ہو۔ یہ متغیر درجوں میں حقیقتہً ہو یا وہماً بغیر اس چیز کی ابتدائی معرفت کے جو ہماری مطلوب ہے اُس کی طلب ممکن نہیں اگر طلب سے حقیقی مفہوم طلب کا مراد ہے زیادہ سے زیادہ ایک اضطراب کی سی صورت ہوسکتی ہے لیکن ابتدائی تصور بالکل مبہم ہوسکتا ہے۔ جس قدر ضروری ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ کچھ نشان مطلوب کا معلوم ہو خواہ وہ کیسا ہی خفیف ہوتا کہ ہماری تلاش کو رانہ

اور بغیر کسی رخ کے ہو۔ مثلاً یہ کہ ہمکو کوئی امر معلوم کرنا ہے اگر ہم ایک معین سوال سے آغاز کریں تو ہم کو اُسی کی مطابقت سے ایک معین جواب کی بھی توقع ہوگی۔ البتہ ہمکو پہلے ہی سے یہ ٹھیک طور پر معلوم نہیں کہ جواب کیا ہوگا۔ اگر ایسا نہو تو ہمارا سوال کرنا غیر موجہ ہوگا اس حدتک جو کہ ہمارا مطلوب ہے اُس کو ایک غیر معین اندازے سے ہم سمجھے ہوے ہیں۔ لیکن بعض صورتوں میں سوال کی صورت کا بھی علم نہیں ہوتا۔ ایک مبہم وقوف نادانستگی کا ہوتا ہے یا تشویش محض جبکی کوئی ممیز صورت معین کرنا دشوار ہے ہم مشوش ہیں مگر مشکل کو انگل سے بتا نہیں سکتے[1]۔ ایسی صورت میں اکثر ہوتا ہے کہ غلط سوال کیا جاتا ہے اس حالت میں جواب بھی کم وبیش غیر متعلق ہی نکلے گا۔ یا ایک علمی مثال لینے کی غرض سے کہیں کہ ایک کاروباری آدمی عزلت گزینی اور فرصت کا ازحد مشتاق ہے لیکن جب اس کو اُس کا مطلوب حاصل ہوا تو اُس کو معلوم ہوا کہ یہ وہ شے نہیں ہے جبکی اُس کو طلب تھی۔ اُس سے واقعی تسکین نہیں ہوسکتی۔ اُس کا پہلا مطمح نظر کچھ تو غیر معین اور کچھ وہمی تھا حصول مطلوب کے عمل میں اگر کچھ معلوم ہوتا ہے تو ایک وسیع حدتک ہمکو صرف یہ دریافت ہوجاتا ہے کہ ہمارا مطلوب کیا ہے۔ اور اسی طریقے سے ہمکو اکثر یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ وہ جسے ہم اپنا مطلوب خیال کرتے تھے واقعی ہمارا مطلوب نہیں ہے[2]۔ طلبی عمل کے اثناء میں جسکا رخ تسکین کی طرف ہے آزمائش اور ناکامی کے نشان ملتے ہیں یہ بتدریج بہتر واقف کاری اور کامیاب آزمائش کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ طلب کا معروض ہمیشہ ایک تغیر کی صورت میں مفہوم ہوتا ہے یہ سمجھا جاتا ہے کہ موجودہ

[1] ہمکو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی مشکل درپیش ہے ہمیں کچھ مطلوب ہے جیسی بعض صورتیں ناسازی مزاج کی ہوتی ہیں مثلاً طبیعت خواہ مخواہ گھبراتی ہے۔ مگر معلوم نہیں کیوں ورنہ تدارک کیا جائے۔

[2] جب ہم کسی خیالی مطلوب کے حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو جو چیز مطلوب نہیں ہے اُسکا تعین ضرور ہوجاتا ہے۔ گو اصل مطلوب کا تعین نہو مثلاً جی گھبراتا ہے ہم اُس کے تدارک کے لیئے مثلاً سیر کو نکل جاتے ہیں مگر اس سے دل نہیں بہلتا معلوم ہوا کہ سیر مطلوب نہ تھی دفعتہً راستہ میں ڈاکیہ ملتا ہے اور وہ ایک خط ہمکو دیتا ہے ہم اس کو فوراً پڑھتے ہیں گھر کی خیریت معلوم ہوجاتی ہے طبیعت بحال ہوجاتی ہے اب معلوم ہوا کہ اصل مطلوب کیا تھا۔

حالت ایک تغیر چاہتی ہے اس تغیر سے خواہ یہ خیال کیا جائے کہ بعض خصوصیات حالت موجودہ کے پہلے سے موجود ہیں وہ برطرف ہو جائیں۔ یا کوئی خاص وجودی حالت جو بالفعل موجود نہیں ہے اس حالت میں اضافہ کی جائے۔ جبکہ خاص اصرار اس چیز کے دفع کرنے پر ہو جو کہ بالفعل موجود ہے تو اس طلب کو کراہت کہتے ہیں منافات، نفرت ناپسندیدگی، افسوس، ناسازی وغیرہ اس منفی شعبہ شعور کی صورتیں ہیں۔ جبکہ خاص اصرار کسی شے غائب کے موجود ہونے کیلئے ہو تو اس طلب کو شوق کہتے ہیں۔ خاص صورتیں اس کی رغبت، خواہش، اشتیاق وغیرہ ہیں۔

طلبی شعور کے مجموع معروض کے دو حصے شامل ہیں (۱) ایک وہ جو بحیثیت انجام کے ہو۔ (۲) وہ جو بطور واسطے کے ہو۔ ہم کو خواہ انجام کے حاصل کرنے کی بداہتہً طلب شوق، آرزو ہے اس لیئے کہ وہ عین مطلوب ہے اور ہم کو واسطہ کی طلب شوق خواہش آرزو ہے۔ اس لیئے کہ بغیر اُس کے انجام (مطلوب) نہیں حاصل ہو سکتا۔ واسطہ کیسا ہی ناقابل اعتنا یا مخالف طبع بھی ہو مگر از بسکہ وہ واسطہ ہمارے مطلوب کے حصول کا ہے وہ ہمارے مطلوب یعنی طلب کے معروض کا جزو ہے۔ معروض اس مدت تک غیر معین اور متفرق رہتا ہے جبتک کہ وسائط کی نوعیت متعین نہو۔ مطلوب کا علم تکمیل کے ساتھ اُسی وقت ہوتا ہے جبکہ ہمکو معلوم ہو کہ وہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے یا جب ہم صاف صاف سمجھ لیں کہ اُس کا ملنا ناممکن ہے۔

حسّی حیثیت ۔ اُس کے جملہ انواع طلب سے قریبی اتّصال رکھتے ہیں۔ اُنکی صورتوں کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی تقسیم میں حسّی حیثیت کی وہ عام صورتیں شامل ہیں جو کہ طلب سابق کی تاریخ حیات میں بطور سوانح کے ہیں۔ ناکامی یا شکست کے الم۔ کامیابی یا بار آوری کی لذتیں مع انواع جذبات جو ہر ایک کے ساتھ ملزوم ہیں۔ غصہ۔ خوف۔ امید ناامیدی ظفریابی وغیرہ۔ جذبات طلبی رجحانات کے مختلف طرق اور مدارج کے ساتھ ساتھ واقع ہوتے رہتے ہیں۔ تسکین حاصل ہو یا نہو جاری رہے یا روک دی جائے۔ اِن صورتوں سے یہ ظاہر ہے کہ طلب اور وجدانی حیثیت میں فرق ہے اور پھر ایک دوسرے سے متصل اور مخلوط ہو کے حکم واحد میں ہو جاتے ہیں۔

دوسری تقسیم میں وہ صورتیں ہیں جبکہ تحریک اور وجدانی حیثیت ایک دوسرے پر

منطبق ہو کے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس طور سے ہو کہ ایک کو دوسرے پر مقدم نہ کر سکیں
مثلاً دانت کے درد میں ایک ناگوار شعور اور کراہت کا انطباق ہے۔ بیشک دونوں
میں امتیاز کرنا نازک خیالی ہے عام حِس سے یہ امتیاز ممکن نہیں ہے۔ عام نظر سے
طلب موجود ہونے کی شناخت ممکن نہیں ہے جبتک کہ کسی قسم کی کوشش مخلصی
حاصل کرنے کے لیئے عمل میں نہ آئے۔ لیکن اول ہی سے طلبی حیثیت کراہت کی موجود
ہے اور مخلصی کی کوشش اُس کا بروز ہے۔ تیسری تقسیم کی صورتوں میں وجدانی حیثیت
بذات خود بغیر کسی قسم کی آمیزش طلبی شعور کے موجود ہے فرض کرو کہ ہم ایک ندی کے
کنارے گرمی کے موسم میں لیٹے ہوئے ہیں اور اپنے آپ کو دیکھنے کی چیزوں آوازوں،
خوشبوؤں اور اپنے جسمانی حضوری کے احساسات سے محفوظ کر رہے ہیں۔ اس صورت
میں ایک موافق مزاج شعور اپنی ذات اور اپنے ماحول کا ہے لیکن کسی قسم کی طلب
کے جس کا پتا لگانا دشوار یا غیر ممکن ہے۔ ہماری حالت سے فعلیت ظاہراً بالکل مفقود
ہے محض انفعالی ہے۔ مگر اس قسم کے تجربات میں طلبی حیثیت ہمیشہ گویا پس پردہ چھپی
ہوئی تاک لگائے رہتی ہے۔ اور دفعتہً ظاہر ہو جانے کے لیئے تیار ہے۔ اگر خوش آیند
حالت کی مزاحمت کی جائے یا اُن کا تسلسل توڑ دیا جائے قبل اُس کے کہ تسکین حاصل
ہو مثلاً آفتاب کی تابش زیادہ ہو کے ناگواری پیدا کرے یا مکھیاں ستائیں یا کوئی ہمکو
آکے اوٹھانے کی کوشش کرے اس کا سبب کہ طلبی حیثیت ظاہر نہیں ہو سکتی جبتک
خوش آیند حالت جاری رہتی ہے۔ یہ ہے کہ یہ علی الاتصال اپنی تسکین میں مستغرق رہی۔
ایک طلب بالقوۃ موجود رہتی ہے۔ اور اسی کے حوالے سے حسّی حیثیت کو غرض کہتے ہیں۔
کیونکہ اصطلاح غرض میں دائمایہ مفہوم داخل ہے کہ تسکین تکمیل کے ساتھ ابھی تک
حاصل نہیں ہوئی۔ موجودہ تقسیم کی مثالوں میں ایسی تسکین کا حوالہ ہے جسمیں طلب بالقوۃ
کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ بعبارت دیگر تسکین (سیری) کا حوالہ ہے۔ وہ صورت عمل کی
جسمیں خوش آیند حالت کی خوش آیند گی باقی نہیں رہتی صرف اس حد تک ہمکو پہنچا دیتی ہے ہم
اس موقع پر ہم معرفت اور غرض کے تعلق سے بحث کرتے تو مناسب تھا مگر ہم نے اس بحث کو
توجہ کے باب کیلئے محفوظ رکھا ہے۔ اس مضمون پر بحث کرنے سے پہلے بدن اور ذہن کے تعلق پر کچھ
کہنا مناسب ہوگا۔ اور احساس کے بارے میں بھی۔ یہ آیندہ دو بابوں کے موضوع بحث ہیں ؎

باب چہارم

بدن اور ذہن

اُن کے تعلق کی عام ماہیت۔ بدنی اور ذہنی اعمال کا تلازم عام تجربے کے متعدد واقعات سے ظاہر ہوتا ہے جو کہ بالکل معمولی اور امور عادی سے ہیں۔ جن سے اس تلازم میں کسی قسم کی خطا کا احتمال نہیں رہتا۔ مثلاً جب ایک شعلہ ہمارے بدن کی جلد سے چھو جاتا ہے ہمکو ایک تکلیف کا حس ہوتا ہے۔ جب میں اپنی انگلی کو ہلانے کا ارادہ کرتا ہوں انگلی ہلنے لگتی ہے۔ ذہنی تشویش سے دردسر پیدا ہو سکتا ہے۔ اور دردسر سے ہم ذہنی کام کے قابل نہیں رہتے ؛

علم نے شہادت کی وسعت کو اتنا بڑھا دیا ہے جہاں تک عام فہم کی رسائی نہیں ہے اس کے علاوہ سائنس نے ایسے بدنی اعمال میں جو بلاواسطہ انسان کے شعوری حیات سے مربوط ہیں اور وہ اعمال جو محض بالواسطہ مربوط ہیں امتیاز کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ نفسی اعمال بلاواسطہ نظام عصبی کے وقوعات سے مربوط ہیں اور بالواسطہ اور رگ ریشوں اور اعضا کے وقوعات سے۔ مرکزی نظام عصبی کا یہ فعل ہے کہ وہ اُن مختلف عملوں میں تصرّف کرے اور اُن کو ترکیب دے جو نظام بدنی کے مختلف اجزا میں ہوا کرتے ہیں ؛

تمام اجزاے بدن سے تحریکات یا ہیجانِ امواج کا شیوع ادخالی یا درآیندہ اعصابی ریشوں کے راستوں سے نظام بدنی میں ہوتا ہے۔ پھر اسی سے واپسی میں تحریکات یا ہیجانی امواج کا شیوع اخراجی (یا برآیندہ) اعصابی ریشوں کے راستوں سے نظام بدنی میں ہوتا ہے۔ اسی طرح سے مختلف اعضا کا تعامل امکان پذیر ہو کے تمام اعضا کو جس کی وحدت میں منضبط کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اس بلاواسطہ ارتباط میں

جو نفسی اعمال اور نظام عصبی کے عمل میں ہے وہ ارتباط شامل ہے جو تمام اعضائے بدن کے اعمال سے بالواسطہ ہے۔ لیکن بنی نوع انسان کے نفسی اعمال کو نظام عصبی کے تمام اجزائے مستقیم تعلق نہیں ہے بلکہ صرف اس نظام کے اُس جز سے ہے جو کاسۂ سر (جمجمہ) کے اندر ہے اور اُس سے بھی بلاواسطہ ربط بظاہر تخصیص کے اعتبار سے محدود ہے ممکن ہے کہ اسی پر انحصار ہو یعنے سب سے بالائی طبقہ عصبی کے اشہبی نسیج بناوٹ جسکو دماغ کا غلاف کہتے ہیں ہمارے نفسی اعمال کا بلاواسطہ مادی مقابل ہے باعتبار فرضی مادی تفالیف کے غلافی یا دماغی اعمال ہیں۔ اس اضافت کی حقیقت معلوم نہیں ہے۔ لیکن ہم کو نفسیاتی اغراض کے لیئے اُس مفروضے سے جسکو نفسی طبعی موازنات کہتے ہیں نہایت مناسب طریقے سے واقعات کی صورت بندی کر سکتے ہیں جس حد تک ہمکو اُن واقعات کا علم ہے؛

اس مفروضے کی بناپر ہم اس ربط سے تلازم اور اختلاف باوصف کے اصول پر بحث کرتے ہیں۔ جب کوئی نفسی اثر واقع ہوتا ہے تو اسی کے ساتھ ہی ساتھ ایک دماغی اثر بھی واقع ہوتا ہے اگر نفسی عمل[1] کی ماہیت میں تغیرات ہوتے ہیں تو ٹھیک اُسی کی مطابقت سے دماغی افعال کی ماہیت میں بلکہ کسی حد تک دماغی لزوم کے مقام میں واقع ہوتے ہیں۔ جب شعلے کے اتصال سے میری جلد بدن میں ایک الم کا احساس ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ جلد بدن کے ساتھ شعلے کا اتصال ایک ہیجانی موج کسی ادخالی یا درآیندہ اعصاب میں پیدا کرتا ہے جو کہ درمیانی اشہبی مادے سے ہوتی ہوئی دماغی غلاف تک پہنچتی ہے۔ یہاں اجزائے صغار میں ایک اضطراب واقع ہوتا ہے اور بمجرد اس اضطراب کے وہ نفسی حالت جس کو میں جل جانے کا تجربہ کہتا ہوں پیدا ہو جاتی ہے۔ محض خارجی محرک سے تکلیف دہ احساس نہیں پیدا ہو سکتا جب تک کہ اُسی وقت اور اسی فعل کے ساتھ غلافی اثر جو اُسکا لزوم ہے پیدا نہ ہو اسی طرح جب میں اپنی انگلی کو ہلانا چاہوں اور میرے چاہنے سے انگلی ہلے تو وہ نفسی حالت جسکو میں اپنا ارادہ کہتا ہوں تطابق رکھتی ہے میرے دماغ کے اعصابی ریشے کے اجزا میں معاً ہیجان پیدا ہونے کے ساتھ۔ یہ دماغی اضطراب تحریکی روانیاں پیدا کر دیتا ہے جو کہ اخراجی یا برآیندہ اعصاب کے راستوں سے عضلات میں پھیل کے میری انگلی کو حرکت دیتی ہیں۔ ان میں انقباض ہوتا ہے اور انگلی ہلتی ہے۔ دوسری طرف

[1] ۔ لفظ اعمال کو یہاں شعور کے ساتھ اور افعال غیر ذی شعور دماغی مادے کیلئے استعمال کیا ہے۔

خیال کرو تو ہم یہ نہیں تصور کرسکتے کہ ملزومی غلانی عمل وجود میں آسکتا جب تک کہ ہم ارادہ نہ کرتے۔ پس غلانی عمل سے انگلی نہ ہل سکتی تھی جبتک کہ ارادہ نہ ہوتا۔

یہ مفروضہ میں کہہ چکا ہوں ایک مناسب طریقہ واقعات کی صورت بندی کا ہے جہانتک کہ ان واقعات کا ہم کو علم ہے۔ اس مفروضے سے یقیناً اور قطعاً کوئی امر ثابت نہیں ہے۔ نہ یہ مفروضہ صراحتاً یا ضمناً کسی مابعد الطبیعاتی نظریہ پر دلالت کرتا ہے۔ سب سے بڑھ کے یہ بات ہے کہ اس مفروضے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نفسی اعمال کسی طریقے سے متعلقہ اعصابی اعمال کے حاصلات ہیں یا یہ بالتبع حاصل ہوئے ہیں۔ یہ خیال میرے نزدیک ناقابل برداشت لغویت کی طرف لیجاتا ہے لیکن مابعد الطبعیاتی مسئلے پر بحث کرنے کا یہ محل نہیں ہے۔ علم نفس کے اغراض سے یہ امر ہے کہ جو واقعات موازنات نفسی کے کلیہ سے بیان کیئے جاتے ہیں اُن سے ہمکو بہت مفید علم شرایط اعمال نفس کے متعلق حاصل ہوتا ہے اور ایک حد تک ہمیں ان اعمال کی ماہیت کے سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

عصبی ترتیبات اعلیٰ و ادنیٰ ۔ اب ہم ذہنی اور عصبی واقعات کے عام تطابق کی بعض اہم حیثیتوں پر غور کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) علوی وسفلی اعمال نفسی کے امتیاز کی مطابقت علوی وسفلی ترتیبات عصبی کے امتیاز کے ساتھ۔

(۲) نفسی میلانات کی نسبت عضوی میلانات کے ساتھ۔

سفلی ترتیبات عصبی کو ساتھ علوی کے وہی نسبت ہے جو کہ عموماً نظام عصبی کو تمام بدن سے ہے نظام عصبی ایک اتحادی مرکز ہے جو کہ ان اعمال کو جو مختلف ترکیبوں کے ساتھ دوسرے ریشوں اور اعضا میں ہوتے رہتے ہیں ربط دیکر ایک کردیتا ہے۔ اسی طرح نسبتہً علوی عصبی ترتیب اُن افعال کو جو نسبتہً سفلی عصبی ترتیب میں جاری ہیں مرکب اور مربوط کردیتا ہے۔ سفلی کے افعال نسبتہً ایک دوسرے سے جدا اور بذات خود منفرد ہیں۔ بانسبت جملہ نظام عصبی کے دماغ ایک علوی ترتیب عصبی ہے۔ وہ مینڈک جس کے دماغ کے نصف کرے نکال دئے جائیں خاص محرکات کے استعمال سے وہ اس قابل بنایا جاسکتا ہے کہ تقریباً تمام حرکات جو کہ ایک سالم مینڈک کرسکتا ہے وہ بھی کرسکے۔ اگر پانی میں ڈال دیا جائے تو وہ پیرنے لگے گا۔ اور پیرا کریگا جبتک کہ

تھک کر بیکار ہو جائے۔ اگر چت لٹا دیا جائے تو اپنی طبعی وضع میں پھر ہو جائیگا۔ (یعنی سیدھا ہو جائے گا) اگر اُس کے بازؤوں کو ہاتھ سے ٹھوکا دیں تو کڑ کڑا ٹیگا۔ اور یہ کڑ کڑانا ٹھوکے بعد ایسا باقاعدہ اور یقینی ہے کہ جانور کو ہم گویا ایک باجے کی طرح بجا سکیں گے۔ بے سر کا مینڈک جملہ ابتدائی حرکات جو اس کی ہستی کے لیئے ضروری ہیں کرنے کے قابل ہے۔ مگر یہ حرکات ایک دوسرے سے جداگانہ واقع ہونگی۔ اُنکی ترکیب اور درستی مختلف طریقوں سے مختلف حالات کے مطابقت سے ہوگی۔ تمام عصبی نظام مع دماغ معلوم ہوتا ہے کہ ایک مشابہ اسلوب پر تنظیم کیا گیا ہے۔ نسبتہً سفلی عصبی ترتیبات کی ترتیب اُس کے اوپر جو نظام ہے اُس نے کی ہے اور اُس کا ترتیب کرنے والا اوپر کا وقس علیٰ ہذا۔

جب کوئی شخص پیرنا سیکھنا شروع کرتا ہے یا بیلا بجانا تو ہر جداگانہ حرکت مطلوبہ کی استعداد پہلے ہی سے اُس کے نظام عصبی میں ایک ناتراش حالت میں موجود پائی جاتی ہے۔ وہ جس چیز کا اکتساب کرتا ہے وہ صحیح ترکیب اور باہمی درستگی اُن ابتدائی حرکات کی ہے معیت اور تعاقب کے سلسلے[1] میں۔ پس اکتساب ایک نسبتہً علوی عصبی ترتیب کا بنانا ہے۔ جو کہ سفلی ترتیب کی کل کو ترتیب دے کے اُن کو بطور آلات کام میں لاتا ہے۔ اسی طرح کلمات کے تلفظ کیلئے ایک خاص عصبی ترتیب ہے جو کہ زبان اور گلے (حنجرہ) کے حرکات کو مختلف طریقوں سے ملاتا جوڑتا اور ترتیب دیتا ہے۔

عموماً ترتیبات عصبی سفلی کا نظام بہ نسبت علوی کے زیادہ استوار ہے۔ اُن کے فعل کا طرز بھی زیادہ قائم اور یکساں ہے۔ ان میں حالات کے نشیب و فراز کی مطابقت سے جواب[2] دینے کی صلاحیت کم ہے۔ بیدماغ (کے) مینڈک میں ہر محرک ایک خاص حرکت پیدا کرتا ہے۔

---

[1] بعض امور بعض کے ساتھ ایک ہی وقت میں اور بعض فوراً دوسرے کے وقوع کے بعد پیدا ہوتے ہیں۔ آفتاب کا طلوع ہونا دن کا ہو جانا معیت کے واقعے ہیں۔ بادل کا گھر کے آنا اور پانی کا برسنا متعاقب واقعات ہیں۔

[2] جواب سے مراد ہے موثر کے اثر کو قبول کر کے اپنا اثر ظاہر کرنا۔ یعنی متاثر ہو کے تاثیر کرنا۔ مثلاً جب ہم ہارمونیم کے سر کو انگلی سے دباتے ہیں تو اُس میں آواز پیدا ہوتی ہے۔ پس باجے نے دباؤ سے متاثر ہو کے اپنا اثر پیدا کیا۔ جس سر کو دباتے ہیں وہی سر بجتا ہے یہ بالمطابقت کام کرتا ہوا۔ اگر باجہ بگڑا ہو تو سر نہ پیدا ہوگا۔ یا بھیانک یا کم از کم بے میل سر دیگا۔

اور ہمیشہ وہی حرکت۔ لیکن سالم جانور کی نسبت یہ پیشین گوئی کرنا غیر ممکن ہے کہ محرّک کے لگانے (استعمال)، سے کوئی نتیجہ نکلے گا۔ اور اگر نکلے تو وہ کیا ہوگا۔ یہ امتیاز علوی و سفلی عصبی نظام میں نفسی اعمال کے علوی اور سفلی کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی امتیاز ہے۔ بیلا بجانا ایک اعلیٰ درجے کا ذہنی عمل ہے بہ نسبت اُن ابتدائی جداگانہ حرکات کے جن سے بیلے کی نوازندگی مرکب ہے۔ کسی نظریئے کا دریافت کرنا جو ایک اصل کی متابعت میں متعدد جداگانہ واقعات کو مربوط کرکے حکم واحد میں متحد کر دیتا ہے ایک اعلیٰ درجے کا نفسی عمل ہے بہ نسبت سمجھنے متعدد واقعات کے جو نسبتہً انفرادی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک نظامی ترکیب متوالی افعال کی غرض خاص یا اخلاقی اصل واحد کے تابع ہونا ایک اعلیٰ درجے کا نفسی عمل ہے بہ نسبت اُن علحدہ علحدہ افعال کے جن کو وقتی تحریک سے کیا کرتے ہیں جسطرح نفسی عمل اعلیٰ ہے اسی طرح اور اسی معنی سے عصبی عمل بھی جو اس کے ساتھ نسبت رکھتا ہے نسبتہً بالمطابقت اعلیٰ ہے[1]

اس کی عمدہ مثال دواؤں کا یا ایسے ہی عوامل کا تدریجی فعل ہے جو عصبی نظام پر ہوتا ہے وہ عصبی ترتیبات جو سب سے اعلیٰ ہیں چونکہ اُن کی ترتیب میں استواری کم ہے سب سے پہلے متاثر ہوتی ہیں اور پھر رفتہ رفتہ ادنیٰ ادنیٰ ترتیب۔ شراب کا اثر بطور مثال لے سکتے ہیں۔ پہلی واضح علامت شعور ذاتی کا نقصان ہے۔ یہ بالکل مشہور ہے کہ اگر کسی شخص پر خفیف اثر ہو تو وہ بےباکانہ وہ کام کرے گا اور ایسی باتیں کہے گا جس کے کرنے یا کہنے سے اُس کو معمولی حالت میں اجتناب ہوگا بہ سبب اپنی ذات کے سریع استحضار کے جیسا کہ دوسروں کی نظروں میں وہ ظاہر ہونا چاہتا ہے اس حالت (نشہ) میں وہ زیادہ ترسلاست سے گفتگو کرنے لگے گا اور شاید زیادہ ترجودت کے ساتھ بہ نسبت ہوش کی حالت کے مگر جسقدر اس کے نظام عصبی پہ الکحل کا قبضہ ہوتا جاتا ہے مضبوط اور مسلسل تعقل کی قوت میں فتور ہوتا جاتا ہے اور یہ فتور آناً فاناً ترقی کرتا جاتا ہے نسبتہً اسکی تقریر کا تسلسل غائب ہوتا جاتا ہے۔ اگرچہ انفرادی حیثیت سے جودت ظاہر ہوتی

[1] مراد یہ ہے کہ جداگانہ فقرے چست اور برجستہ ہوں گے مگر مقدمات کی ترتیب سے کوئی نتیجہ نہ نکال سکے گا۔

ہے۔ آخری درجوں میں نہایت وضاحت سے تسلسل معدوم اور تعقل کی وسعت بالکل محدود ہو جاتی ہے وہ شخص شاید بتکرار کوئی ایسی حرکت کرے جیسے مصافحہ کرنا یا کسی سوال کا پوچھنا یہ یاد نہیں رہتا کہ اس سے پیشتر کے لمحے میں وہ یہ کر چکا ہے۔ نازک اور وقت طلب حرکتیں جس کے لیئے صحیح ترتیب اور توجہ درکار ہے اب اُس کے امکان میں نہیں ہوتیں اُسکے بعد جو حالت ظاہر ہوتی ہے اُس میں رفتار سے عاجز رہتا ہے۔ اس لیئے کہ وہ اپنے بدن کے ثقل کی معادلت قائم رکھنے اور مرتب حرکتیں کرنے کے قابل نہیں رہتا۔ البتہ رفتار کا محض اضطراری[1] جزو اور پیروں کے متوازن حرکت کرنے کی قابلیت اب تک ممکن ہے اس لیئے اگر کسی جانب سے سنبھال لیا جائے تو یہ مبتلا اچھی طرح چل سکے گا۔ اس کے بعد بیہوشی طاری ہوتی ہے۔ جسکو خواب مستی کہتے ہیں۔ قبل اس کے کہ مبحث کو ختم کیا جائے ایک خاص نکتہ ہے جس پر میں زور دینا چاہتا ہوں۔ یہ کہ عضویاتی شہادت مسلک تلازم[2] کے خلاف ہے اہل تلازم یہ کہتے ہیں کہ اعلیٰ ذہنی اعمال محض محصل ادنیٰ ذہنی اعمال کے ہیں جو ادنیٰ کی ترکیب یا امتزاج سے پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً اس مسلک کے لوگ یہ کہتے ہیں کہ کسی شے کا ادراک محض احساسات سے مولف ہے۔ اُن کے نزدیک مدرک ایک مجموعہ یا گچھا احساسات کا مان لیا گیا ہے۔ مگر ہم کو تحقیق ہوا کہ ادنیٰ عصبی عمل کی ترتیب نسبتہً جدید اور جداگانہ عصبی نظام پر موقوف ہے۔ بموجب اصل طبیعی نفسانی موازات کے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ ادنیٰ ذہنی عمل کی ترکیب ایک اعلیٰ وحدت میں نسبتہً جدید

---

[1] ۔ اضطراری سے انعکاسی حرکت مراد ہے یعنی وہ حرکت جس کی تحریک داخل بدن سے ہوتی ہے جیسے چھینکنا یا ہچکیاں لینا انعکاسی حرکات ہیں؛

[2] ۔ مذہب تلازمیت کا یہ منشا ہے کہ تلازم اصلی اساس علم نفس کا ہے اور جمیع مسائل ذہنیہ کا موقوف علیہ ہے۔ تلازم تصورات کی بحث اسی رسالے میں آئندہ آئیگی یہاں صرف اس غرض سے کہ مبتدی کو انتظار نہ کرنا پڑے اسقدر لکھنا کافی ہے کہ تلازم کے دو قانون ہیں (۱) مماثلت یعنی شل سے مثل یاد آتا ہے۔ (۲) مقارنت یعنی قرین سے قرین یاد آتا ہے۔ مثلاً اگر ہم نے ایک تاریخ دیکھا اور کل پھر وہی تاریخ یا دوسرا کوئی اور جو لامحالہ اس کے مماثل ہے دیکھا تو کل کا دیکھا ہوا تاریخ آج کے تاریخ سے یاد آجائے گا۔ قلم دوات کو ہم ایک ساتھ دیکھ چکے ہیں اگر کبھی صرف قلم ہم دیکھیں تو دوات

اور مختلف ذہنی عمل پر موقوف ہے۔ اعلیٰ ذہنی عمل ادنیٰ کو ترکیب دیتا ہے۔ لیکن یہ محض ادنیٰ کا مرکب نہیں ہے۔ بلکہ اُن کے باہمی اتحاد کا ایک مرکز ہے؎

ذہنی اور (عضوی) میلانوں کی باہمی نسبت ۔ نہایت مفید شہادت اور مثالیں حافظے کے امراض سے بہم پہنچتی ہیں۔ فتور حفظ (ذہول[1] یا نسیان) کی صورتیں جو امراضی شرائط کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں۔ ان شرائط سے یا تو عصبی میلان فاسد ہو جاتے ہیں یا ایک مدت کے لئے بیکار ہو جاتے ہیں۔ جب ایسا ہوتا ہے تو بالمطابقت نفسی میلانات بھی متاثر ہوتے ہیں۔ تین صنف کی صورتیں متمایز ہیں (الف) عمومی صورت فتور حفظ کی۔ (ب) وہ صورتیں فتور حفظ کی جن میں مریض کا حافظہ زندگی کی خاص مدتوں میں متاثر ہوتا ہے۔ (ج) وہ صورتیں فتور حفظ کی جن میں خاص قسم کے تجربات متاثر ہوتے ہیں اور باقی محفوظ رہتے ہیں۔

(الف) عام فتور حفظ رفتہ رفتہ عارض ہو سکتا ہے یا دفعتہً ایک مثال تدریجی فتور کی بڑھاپے کا فتور حفظ ہے۔ اولاً فتور حفظ قریب الوقوع سوانح کی فراموشی کا ہے۔ مثلاً کوئی کام ممکن ہے کہ بالکل فراموش ہو جائے اگر اس میں رکاوٹ واقع ہو جائے۔ گزشتہ کل یا پرسوں کے سوانح جس کام کے کرنے کی نیت کی تھی جن پر توجہ کی گئی تھی یا جنکا حکم ہوا تھا بالکل حافظے سے محو ہو جاتے ہیں رفتہ رفتہ فراموشی زمانۂ گزشتہ کی طرف نزول کرتی ہے اس لئے کہ بڑھاپے کی وجہ سے اعصابی ریشوں کی شل اور ریشوں کے بسہولت

بقیہ حاشیہ صفحہ (۳۰) یادوات سے قلم یاد آجائے گا۔ پہلے قانون میں ایک چیز کا دوسرے کے شل ہونا ضروری ہے۔ اور بنا بر دوسرے قانون کے دو چیزوں کو ایک ساتھ دیکھنا شرط ہے۔ گو کہ وہ دونوں چیزیں از روے ماہیت متغائر ہوں۔

[1] ۔میلان کی معنی باب اول بحث شرائط عمل نفسی میں دیکھو۔ ذہول اس حالت کو کہتے ہیں جبکہ کسی چیز کو ہم بالفعل بھول جائیں مگر دوسرے وقت یاد آجائے۔ نسیان جبکہ ایسا بھولے کہ کبھی یاد نہ آئے نسیان کے امکان میں شبہ ہے اگر ہے تو نسبتہً کم۔

[2] ۔یعنی خاص قسم کے محفوظات فراموش ہو جاتے ہیں۔ مثلاً شخصوں کے ناموں کو بھول جانا درحالیکہ صورتیں یاد ہوں یا اس کا عکس ہو۔

نئی شکلیں قبول کرنے اور سانچے میں ڈھل جانے کی قابلیت[لے] کم ہو جاتی ہے۔ پچاس برس کے سن کے بعد کسی جدید زبان یا علم کا اکتساب ایک دشواری ہے۔ اسی وجہ سے اگلے اکتسابات جب نسبتہً ریشوں میں لوچ زیادہ تھا۔ بڑھاپے میں فراموشی کی مقاومت کرتے ہیں زیادہ معمر ہونے کے زمانے میں جو مراحل فراموشی کے واقع ہوتے ہیں اُنہیں فراموشی کی ترتیب مثل اس ترتیب کے ہے جو کہ نشے کی وجہ سے عارض ہوتی ہے۔ وہ اعمال جو نسبتہً اعلیٰ ہیں اولاً اُن میں فتور ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ بوڑھا آدمی دوسرے بچپن کی حالت کو پہنچ جاتا ہے[ٹے]؛

عام فراموشی دفعتہً بہ سبب کسی جسمانی ضرر یا اخلاقی صدمے کے عارض ہو سکتی ہے۔ ایک عمدہ مثال یہ ہے کہ ایک پادری صاحب میں بلندی سے گرنے کی وجہ سے شعور ذات چند روزہ کے لئے جاتا رہا۔ جب ہوش آیا تو جو کچھ مکتب یا مدرسے میں سیکھا تھا بالکل فراموش ہو گیا۔ یہانتک کہ مادری زبان کو پھر سیکھنا پڑا۔ اُن کی حالت ایک طفل رشید[تے] کی سی ہو گئی۔ اُن کی تعلیم از سرنو شروع ہوئی۔ کئی مہینے کے بعد حافظے نے عود کیا۔ کم کم آہستہ آہستہ از سرنو دوبارہ برقرار ہو گئی؛

(ب) متعدد ایسی صورتیں ہیں جن میں فراموشی کسی خاص مدت سوانح حیات سے متعلق ہوتی ہے اگرچہ اُن کی حالتوں میں بہت اختلاف ہوتا ہے غیر معتدل (غیر معمولی) حالتیں جنکا کسی خاص مدت میں وقوع ہوتا ہے۔ اس وقت کے نظام عضوی اور اُس کی معمولی حالت میں تفرق اتصال پیدا کر دیتی ہیں؛ سی کے ساتھ ساتھ ایک تفرق اتصال

لے۔ کا مقصود یہ ہے کہ جو محفوظات ذہن میں موجود ہیں معمر آدمی اُن کو بمشکل بھول سکتے ہیں اس لئے کہ بھولنا ایک قسم کا تغیر اور جدید صورت پذیری ہے اور زمانۂ حال کے واقعات اس لئے فراموش ہو جاتے ہیں کہ وہ دماغ میں جمتے نہیں۔ پس بڑھاپے میں جدید واقعے کا دماغ میں جمنا ایسا ہی دشوار ہے جیسے قدیم کا اوکھاڑنا۔ یعنی پتھر کی لکیر کا مٹانا ویسا ہی مشکل ہے جیسے پتھر میں لکیر کرنا؛

ٹے۔ ہماری زبان کی مثل ہے بوڑھا اور بالا برابر ہوتا ہے؛

تے۔ طفل رشید اس بچے کو کہتے ہیں جو نہایت صغر سنی میں سمجھداروں کی سی باتیں کرتا ہو؛

شعوری حیات میں پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ میلان[1]، جو غیر معتدل حالت کے تحت اثر پیدا ہوتے ہیں وہ معتدل حالتوں میں قابل تحرک نہیں ہوتے جسمانی صدمہ جو مثلاً سر پر چوٹ لگنے سے پہنچے اکثر ایسی فراموشی پیدا کرتا ہے کہ اس سانحے کے واقعات بھول جاتے ہیں بعض اوقات یہ فراموشی اس سے کچھ پہلے اور بعد کے واقعات تک پہنچتی ہے۔ ایک چار برس کے بچے کی کھوپری کی ہڈی ٹوٹ گئی اور عمل جراحی ہوا جب وہ اچھا ہوا تو وہ اُس سانحے اور جراحی عمل دونوں کو بھول گیا تھا۔ پانچ برس کے سن میں بخار آیا سرسامی حالت پیدا ہوئی اُس نے اُس سانحے کے مفصل واقعات بیان کر دیئے سب کو معلوم ہے کہ جب کوئی شخص سکر کی بیہوشی سے ہوش میں آتا ہے تو عالم مستی کے جملہ اقوال و افعال کو بھول جاتا ہے مشی فی النوم[2] والا شخص جاگتے میں حالت نوم کی باتیں یا مشی فی النوم کے وقت جو افعال اس سے صادر ہوئے عموماً یاد نہیں رکھ سکتا۔ لیکن جب اُن دونوں حالتوں سے کوئی ایک حالت بھی عارض ہوتی ہے تو سررشتہ خیال و افعال پھر مل جاتا ہے۔ اُسی مقام سے جہاں سے پہلے چھوٹ[3] گیا تھا۔ ایک نوجوان خاتون نے حالت مشی فی النوم میں ایک تعویذ اپنی بہن سے لیا جسمیں اس کے متوفی بھائی کے بالوں کی لٹ رکھی تھی کوشش کی گئی کہ چھین لیا جائے مگر اس نے نہ لینے دیا۔ اور قبل اس کے کہ طبعی طور سے سوئے یہ کہہ کے تکیے کے نیچے رکھ دیا کہ اب میں نے

---

[1] یعنی حرکت کے قبول کرنے کے قابل نہیں ہوتے؛

[2] وہ شخص جو سوتے سوتے اُٹھ کے چلتا پھرتا ہے۔ اس مرض کی ابتدا سوتے میں بات کرنے یا بڑانے سے ہوتی ہے؛

[3] شخصیت جسکو دوہری شخصیت کہتے ہیں بعض انسان ایسی زندگی گذارتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے گویا ایک بدن سے دو نفسوں کا تعلق ہے۔ مثلاً ایک حالت میں نہایت متقی پرہیزگار خداترس دوسری حالت میں بالکل اوباش بدکار ظالم۔ اور ایک حالت کی دوسری حالت میں خبر نہیں ہوتی۔ ایک شخص نہایت تقدس مآب پادری مشی فی النوم کی حالت میں پکا چور تھا۔ سالہائے دراز تک دونوں قسم کی زندگیاں اس شخص نے بسر کیں۔ دوہری شخصیت کی ایک صورت ہم نے بیان کی۔ دوسری صورت مصنف نے لکھی ہے۔ دونوں کا فرق ظاہر ہے؛

اُس کو حفاظت سے چھپا دیا ہے۔ صبح کو جب سو کے اٹھی تو اُس کو جو کچھ گزرا تھا بالکل یاد نہ تھا۔ اُس کے چند روز کے بعد جب مشی فی النوم پھر ہوا تو وہ فوراً تکیئے کے نیچے اس تعویذ کو تلاش کرنے لگی۔ اُس اثناء میں اُس کو اِس جگہ سے ہٹا دیا تھا مگر وہ ڈھونڈھتی رہی یہ کہہ کے کہ یہیں ضرور ہوگا۔ میں نے خود چند منٹ پہلے یہیں رکھ دیا تھا۔ آخر ہم دہری شخصیت کی طرف حوالہ کرتے ہیں سب سے عمدہ اور قدیم ایک امریکن خاتون کی روداد ہے۔ جو ایک گہری نیند (جو کئی دن تک رہی) سے اُٹھنے کے بعد جملہ سوانح حیات ماقبل کے بھول گئی۔ اس کا تمام ماحول جس میں اشخاص اور اشیاء دونوں شامل ہیں اُس کے لیئے اجنبی محض ہو گیا ایسا کہ گویا وہ اس حالت میں پہلے پہل لائی گئی ہے۔ وہ ہر شے کو دوبارہ یاد کرنے لگی۔ اُس کی ترقی (تدریجی) مگر جلد تر ہوئی۔ مگر اُس کو یاد نہ آیا نہ اُس نے پہچانا کہ اس کی چیزیں ماقبل کی زندگی سے تعلق رکھتی تھیں۔ یہ چیزیں اُس کے لیئے وہی اجنبیت رکھتی تھیں جیسے کسی اور شخص سے یہ چیزیں تعلق رکھتی ہوں۔ ایک ویسی ہی گہری نیند مثل سابق کے جس نے چیزوں سے اجنبی کر دیا تھا پھر واقع ہوئی اور اب جو بیدار ہوئی تو پھر وہی اصلی حالت ہوئی۔ اس حالت اصلی میں درمیانی حالت کی کامل فراموشی ہوگئی۔ دو برس سے زائد تک ایسی ہی دو متبادل حالتیں وقتاً فوقتاً ایک مدت تک باقی رہتی تھیں ہوتی رہیں۔ اگر کسی شخص سے ایک حالت میں تعارف ہوا تو دوسری حالت میں جدید تعارف کی ضرورت ہوتی تھی۔

(ج) تیسری صنف کی صورتیں وہ ہیں کہ میلانات جو کسی خاص قسم کے تجربے سے وابستہ ہیں معدوم یا بیکار ہو جاتے ہیں۔ اس کی عمدہ مثال وہ فتور ہے جو قوت نطق کو عارض ہوتا ہے جس کو اصطلاحاً فاتر النطق کہتے ہیں۔ ایک خاص اعصابی انتظام واسطے ترتیب حرکات حلقوم اور حنجرے کے ہے جس سے تلفظ ہوتا ہے یہ بائیں طرف کے نصف کرے میں مقدم دماغ کے تیسرے پیچ میں واقع ہے اُس شخص میں جو دہنے ہاتھ سے کام کرنے کا عادی ہے اور بائیں ہاتھ[1] سے کام کرنے والے کے دہنے نصف کرے کے اس تلفف میں۔ جب یہ حصہ دماغ معدوم یا فاسد ہو جاتا ہے تو

[1] بائیں ہاتھ سے کام کرنے والے کو کھبا کہتے ہیں۔

الفاظ کے تلفظ کرنے کی قوت میں بالمطابقت فتور آجاتا ہے۔ یا زائل ہو جاتی ہے۔
ایک مخصوص عصبی انتظام اور بھی ہے جس کو کہ تکلم کے ادراک کا خاص مقام تجویز کیا ہے
جب اس میں خلل پڑتا ہے یا یہ فنا ہو جاتا ہے یہ ضرور نہیں ہے کہ سامعہ کی جودت
کو کوئی نقصان پہنچے یعنی شان مسموع ہوتی ہے مگر اس طرح جیسے نامربوط شور غل نہ بحیثیت زبان
قابل فہم کے۔ بسیط آوازیں موجود رہتی ہیں مگر اُن کا ایسا امتیاز یا اجتماع نہیں مفہوم
ہوتا کہ الفاظ یا جملے بن سکیں۔ اس لئے مریض سے جو کچھ کہا جائے سمجھ نہیں سکتا اگرچہ
وہ باتیں کرنے پڑھنے لکھنے کے قابل ہو۔ اُس کو اصطلاحاً لفظی اصمیت کہتے ہیں۔
اس سے خفیف تر یا محدود اسی رتبہ (دماغ) کا ایک فتور ہے۔ جو کہ اصمیت لفظی تک
نہیں پہنچا لیکن صرف اس قدر کہ جبتک بالفعل مسموع نہوں لفظوں کی آوازیں ذہن
میں حاضر نہیں ہوتیں یاد نہیں آتیں، اس قسم کی صورتوں میں الفاظ ایک معین ترتیب
سے بھولتے جاتے ہیں۔ اولاً اسمائے خاص کے تذکر میں ناکامیاں ہوتی ہیں۔ اور پھر
اسما کے تذکر میں اور افعال صفات اور ضمائر میں بہت شاذ۔ اصل یہ ہے کہ وہ الفاظ پہلے
غائب ہوتے ہیں جنکی کہ ذہن میں خیالات کی صورت بندی کیلئے بہت کم ضرورت ہوتی ہے

۱۔ مسموع ہوتی ہے مگر مفہوم نہیں ہوتی الفاظ کو سنتا ہے مگر اس کے معنے کو نہیں سمجھتا۔
۲۔ اصطلاحاً یوں کہہ سکتے ہیں کہ جب آوازیں بالفعل عندالذہن حاضر ہوں تو مفہوم ہوتی ہیں لیکن الفاظ
کے استرجاع یا استحضار میں ناکامی ہوتی ہے۔
۳۔ تذکر کی معنی یاد آنا۔ ناکامیاں ہوتی ہیں، مثلاً اسطرح کہ ایک ایسا دوست جس سے دن رات
کا ملنا جلنا ہو اُس کی صورت دیکھ رہے ہیں مگر نام یاد نہیں آتا۔ حتےٰ کہ اپنے نوکروں یا اولاد کے
نام فراموش ہو جاتے ہیں۔
۴۔ یعنی وہ الفاظ جو قضایا کے وضع کرنے کے لئے سب سے زیادہ مطلوب ہیں وہ اسماء ہیں یعنی
وہ جن میں طرفین کو قضیہ بننے کی صلاحیت ہے۔ اور قضایا میں شخصیہ زیادہ معروف ہے۔ اور اس کے
موضوع کے لئے اسم خاص کی ضرورت ہے۔ پس ترتیب اس فراموش کی سب سے زیادہ اُسکے
بعد اُس سے زیادہ پہچانا ہو یعنی وہ جو زیادہ تر پہچانا ہوا ہے، وہی سب سے پہلے مفقود ہوتا ہے۔
۵۔ بالمطابقت یعنی مخصوص عصبی انتظام سے جو مخصوص ذہنی اعمال متعلق ہیں مثلاً یہ عصبی انتظام

باب پنجم

احساس

ہم نے باب اول میں ملاحظہ کیا کہ احساسات نفسی حالتیں ہیں کیونکہ اُنکا وجود نفس الامری اس وقت میں متحقق ہوتا ہے جبکہ وہ بالفعل عند الذہن[1] حاضر ہوں۔ ہم نے یہ بھی بیان کر دیا کہ وہ مثل توجہ اور ارادے کے موضوعی (ذہنی) حالتیں نہیں ہیں بلکہ اصلاً معروضات یا اشیاء ہیں۔ وہ معروضات نفسیہ ہیں اُنکی متمایز ماہیت کے مکمل بیان کے لئے اب ہم سابق کے بیان میں اتنا اور بڑھاتے ہیں کہ یہ وہ معروضات نفسیہ ہیں جو بطور نتیجہ تحریک داخلی[2] اعصاب کے (پیدا) ہوتے ہیں جو تحریکی امواج کو غلاف دماغی تک پہنچاتے ہیں۔ تحریک کی ابتدا داخلی اعصاب کے سروں سے ہوتی ہے جو حواس ظاہری کے آلات میں ہیں۔ جیسے جلد بدن۔ آنکھ۔ کان یا اعضائے اندرونی کی سطحوں میں جیسے معدہ۔

احیاء حسی۔ حسی تجربے کے مختلف صفات جب ایک مرتبہ عند الذہن حاضر ہوچکے اُن کا ذہنی طور پر پھر زندہ ہونا[3] بدون اس محرک کے ممکن ہے جس نے پہلی مرتبہ

بقیہ حاشیہ صفحہ (۳۵) جو اس رقبۂ دماغ میں ہے اس سے جملوں کا بنانا یا قضایا کا وضع کرنا اور ترتیب دینا متعلق ہے۔ پس جب اس رقبۂ دماغ میں فتور عارض ہوتا ہے تو اس کے متعلق جو ذہنی افاعیل ہیں ان میں خلل پڑتا ہے یا بالکل مفقود ہو جاتے ہیں۔ پس یہ فساد بالمطابقت بدن اور ذہن میں واقع ہوا۔

[1] اصطلاحاً یوں کہا جائے گا جبکہ بالفعل اس کا تجربہ ہو رہا ہو۔

[2] داخلی یا درایندہ عصب کا ایک آلہ جو اس کے اندر ہے اور دوسرا سرا دماغ کے غلاف میں پہنچ کے منتہی ہوتا ہے۔

[3] اس کو اصطلاحاً استرجاع یا استحضار کہتے ہیں۔ یہ وہ قوت ہے جس کے ذریعے سے

اُن کو پیدا کیا تھا۔ ایک مرتبہ سرخ رنگ کو دیکھنے کے بعد ہم پھر ذہن میں اُس کی تصویر ذہن کی آنکھ کے سامنے بنا سکتے ہیں بغیر اس کے کہ اُسے بالفعل دیکھتے ہوں ایک مخصوص آواز جو حقیقتہً سنی تھی میں اُسکو ذہن کے کان سے پھر سن سکتا ہوں بغیر اسکے کہ ظاہر بدن میں جو آلہ سماعت ہے وہ دوبارہ متاثر ہو۔ اس احیاء اور احساس بالفعل میں نہایت اہم اعتبارات سے تفاوت ہے اُن کو احساس نہ کہنا چاہئے اُنکو محفوظاتِ حسیہ یا بسایطِ حسیہ کہنا چاہئے ؛

طرزِ بحث۔ احساسات کی بحث میں میرا یہ طرز ہوگا۔ پہلے میں اس امتیاز پر خوض کرونگا جو کہ احساسات میں باعتبار نفسی حالتوں کے اور اشیاء خارجیہ کی محسوس صفات میں ہے۔ اس کے بعد میں طبیعی اور عضوی شرایط کی طرف اشارہ کروں گا۔ پھر اُس کے بعد ماہیت احساس کی عمومی تحلیل کو بیان کروں گا۔ پھر بعض ایسے اوصاف کی جانب جو احساسات میں بالاشتراک موجود ہیں توجہ دلاؤں گا۔ اور سب کے آخر میں اُن کیفی[1] مناسبات سے بحث کروں گا جو مختلف اقسام کے احساسات میں پائے جاتے ہیں اور احساسات اعلیٰ و ادنیٰ کے امتیاز کی جانچ کروں گا ؛

احساسات اور خواص حسیہ کا تقابل۔ احساسات اور اشیاء خارجہ کی صفات محسوسہ کا امتیاز بنیادی[2] اہمیت رکھتا ہے۔ پھر اُس مثال پر غور کرو جو کہ باب اول میں

بقیہ حاشیہ صفحہ (۳۶) شئے محسوس جب موجود نہو تو اس کی تصویر جو خزانہ خیال میں ہے قصد وارادے سے یا بلا قصد عند الذہن حاضر ہو سکتی ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ بالفعل احساس کے بعد ایک اثر اُس کا باقی رہجاتا ہے خواہ آلہ احساس میں خواہ دماغ میں آلہ حس کا اثر سریع الزوال ہے مگر دماغ میں جو اثر باقی رہ گیا ہے وہ قائم اور دوامی ہے ؛

[1] کیفی جو کیفیت سے متعلق ہیں اُسکے مقابل کمّی ہے جو کمیّت سے متعلق ہیں ؛

[2] یعنی یہ ایسا امتیاز ہے جس پر علم نفس کی بنیاد قائم ہے۔ مثلاً زردی ایک جسمانی صفت ہے اور آنکھ کے ذریعے سے زردی کا احساس ایک نفسی حالت ہے۔ اصل بحث یہ ہے کہ یہ صفت دو حیثیتیں رکھتی ہے اول معروضی یعنی جسم کی ایک صفت۔ دوسری موضوعی یعنی ذہن کا اُس سے تعلق اور ذہن میں اُس کا پایا جانا۔ اُس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ زرد شے کی شعاعیں بالفعل شبکیہ پر مرئی ہوں۔ دوسری جب وہ اس طرح موجود نہو اور ذہن میں زردی کا تصور ہو ؛

دیگئی تھی۔ نارنج کو دیکھ کے میں زرد کا تجربہ حاصل کرتا ہوں۔ یہ احساس جب تک میں نے نارنج کو نہ دیکھا تھا نہیں تھا اور جب میں دیکھنا چھوڑ دیتا ہوں تو وہ معدوم ہو جاتا ہے۔ لیکن نارنج زرد تھا قبل اس کے کہ میں نے اُسے دیکھا تھا اور زرد ہی رہے گا جب میں دیکھنا چھوڑ دوں گا۔ تاہم احساس اور صفت حسّی میں گویا تداخل[1] ہے۔ اُن کی ماہیت مشترکہ ہے۔ وہی صفت جو مجھکو زردی کے احساس پر دلالت کرتی ہے نارنج کی زردی کے لئے بھی اصلاً ضروری ہے۔ صرف صورت اول میں میری نفسی حالت کا ایک وصف سمجھی گئی ہے اور دوسری صورت میں اس چیز کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہے جس کا وجود نہ مجھپر موقوف ہے نہ میرے تجربۂ حسّی کے تغیرات پر۔ یہ کوئی چیز جو تجربۂ حسّی کے مفہوم سے تعبیر کی گئی ہے اگرچہ اُس کا وجود تجربۂ حسّی پر منحصر نہیں ہے وہ چیز ہے جس کو میں نارنج کہتا ہوں۔ ہم کو آیندہ احساس اور صفت محسوسہ کے امتیاز کی ابتدا اور اس کے تدریجی بروز[2] کی نسبت کچھ کہنا ہے یہاں صرف ایک نکتے پر توجہ کرنا کافی ہے۔ امر محسوس اپنی جزوی مکمل صورت میں ہرگز شے فی الخارج کو بعینہ اس صفت سے موصوف نہیں کرتا اسکے بعض جزئی آثار یا حیثیتیں عالم خارجی کے قوام میں داخل ہیں۔ جب میں نارنج کی طرف دیکھ رہا ہوں میرا بصری احساس زرد کا زردی کی گہرائی میں مختلف ہو سکتا ہے روشنی کے اختلاف سے یا میری آنکھ کی حالت کے سبب سے اگر میں اپنے احساس کی طرف

---

[1] یعنی گویا وہ دونوں ایک دوسرے کے اندر ہیں۔ اگلی اصطلاح یہ ہے کہ ایک ظرف اور دوسرا مظروف ہے۔ یا محل یا حال ہے لامحالہ آلہ حواس محل اور صفت حسی حال ہے۔

[2] بروز یا تدریجی بروز نشو و نما بھی کہ سکتے ہیں۔ بروز کے لئے دوسری اصطلاح تکمال یا تدریجی تکمیل ہے جیسے کسی بیج کو زمین میں ڈالدیں تو دو تین دن کے بعد پہلے ایک اکھوا نکلتا ہے پھر یہ اکھوا رفتہ رفتہ بڑھکے پتیاں اور شاخیں اور تنہ اور جڑ جو پہلے چند باریک ریشوں کی صورت میں تھی پہلے دو پتیاں زرد رنگ کی تھیں ایک دوسرے میں چھپاں تھیں یہ سب نمودار ہو کے ایک شاندار درخت ہو جاتا ہے اور بالآخر پھول اور پھل پیدا ہوتے ہیں یہ جملہ تدریجی ارتقائی حالتیں اس درخت کا بروز یا تکمال ہے اس لفظ کا مفہوم خوب ذہن نشین رکھنا چاہئے۔

بحیثیت احساس متوجہ ہوں تو میں ان تغیرات کا لحاظ کروں گا اور اُن کو نفسی حیثیت سے حقیقی سمجھوں گا۔ مگر جب میں نارنج کے ملاحظے میں مصروف ہوں تو میں کچھ تو اس اختلاف سے قطع نظر کروں گا اور کچھ غیر متعلق سمجھ کے چھوڑ دوں گا۔ اس اختلاف سے نارنج کی ذات میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ صناع جب نارنج کی تصویر بنائے گا تو وہ نہایت ہوشیاری سے اس حسّی ظہور کا لحاظ رکھے گا۔ پھر یہ کہ شے کی بصری صورت مبصر سے قرب اور بُعد ہونے کی وجہ سے بہت کچھ بدل جاتی ہے جب میں اس سے پیچھے ہٹتا ہوں ایک زرد دھبا جو کہ محض ایک حسّی احضار ہے چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ بالکل نظر سے غائب ہو جاتا ہے۔ مگر اس اختلاف کے وسیع حدود میں ہم معمولاً وہ تفریقیں جو کہ احساس کی وسعت میں ہیں ملاحظہ کرنے میں کامیاب نہیں ہوتے ہماری غرض اشیاء مذکور کے اصلی قد یا حجم سے متعلق ہے اور وہی رہتا ہے گو احساس[1] بدلتا رہتا ہے لہذا ہم ان اختلافات سے قطع نظر کرنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ پیدائشی اندھے جن کی نظر عمل جراحی سے کھولی گئی ہو اُن تفریقوں کو ملاحظہ کرتے ہیں مشکل سے اُنکی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ مکان جو دور سے دکھائی دیتا ہے اُس میں اُس آدمی کے رہنے کی سمائی ہے جو اُن کے پہلو میں کھڑا ہے۔ صناع احساسات بصری اور اشیاء خارجی کے امتیاز کے ملاحظے کا اپنے آپ کو عادی کرتا ہے کیونکہ وہ اپنی مصنوعات میں صرف اسیطرح اثر پیدا کر سکتا ہے کہ جو ان کو دیکھے اس کے لئے ایسے احساس پیدا کئے جائیں جو کہ اصلی چیزوں کے دیکھنے سے اُن کے ملاحظے میں آتے ہ؟

زیادہ امثلہ کے وارد کرنے سے ہم اپنے مقصد سے دور جا پڑیں گے۔ دو نکتے جو ذہن میں رکھنا چاہئے وہ یہ ہیں (۱) یہ کہ صفات حسیہ احساس کی صفتیں ہیں جو اُس چیز کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہیں جن کا وجود ذہن پر موقوف نہیں ہے جو اس کا ملاحظہ کرنے والا ہے (۲) یہ کہ بعض جزئی حیثیتیں اور آثار ہمارے تجربۂ حسّی کی یہ تفصیل اختیار

---

[1] حکما تصوریین کہتے ہیں کہ اجسام کی محسوس صفتیں بلکہ خود جسم ہمارے ہی ذہن کی ایک انفعالی صورت ہے۔ خارج میں نہ جسم ہے نہ جسمانی صرف ذہن ہی ذہن ہے مگ اس مذہب کی مخالفت کرتا ہے۔ درحقیقت یہ ایک مابعد الطبیعی مسئلہ ہے یہاں اس کے بیان کی زیادہ گنجائش نہیں ہے ؟

کرتے ہیں باقی سے ہم قطع نظر کر لیتے ہیں۔ جبکہ ہمارا مقصود عالم خارجی میں مرتکز[1] ہو۔ لیکن ماہر علم نفس کا یہ کام ہے جبکہ وہ احساسات سے باعتبار نفسی حالات کے بحث کرتا ہوا اُن پر توجہ کو قائم کرے ؛

تہیّج اور احساس۔ احساس کے طبعی اور عضوی شرائط کی مفصل بحث میں آلات حس کے انواع کا تفصیلی بیان داخل ہے مگر اس کے لئے اس کتاب میں گنجایش نہیں ہے۔ مقاصد کلیہ سے صرف ایک نکتے کی طرف حوالہ کرنا کافی ہوگا جو کہ تہیّج اور احساس کی بحث سے تعلق رکھتا ہے۔ عام ماہیت اس احساس کی جس کو تحریک دیجائے تہیّج کی فطرت پر موقوف نہیں ہے بلکہ آلۂ حس کی ساخت اور اس کے عصبی ارتباطات پر موقوف ہے۔ کسی طرح آلۂ ابصار کو تحریک دیجائے اگر کوئی احساس اُس سے پیدا ہوگا تو وہ نور یا رنگ کا ہوگا۔ نور اور رنگ کے احساس آنکھ پر دباؤ پڑنے یا مخدّر کے خون میں داخل ہونے سے اُسی طرح ہوتے ہیں جیسے ایتھر کے تموّجات سے ؛

ایک ضرب کے مقدمے میں عدالت کا میلان تھا کہ مستغیث کا بیان واقعی تسلیم کیا جائے اُس نے بیان کیا کہ میں نے ضارب (مجرم) کو اس روشنی سے دیکھا جو کہ آنکھ پر ضرب کے لگنے سے پیدا ہوئی تھی۔ تمام خارجی محرکوں کی عدم موجودگی میں بھی ایک پھیلا ہوا احساس بھورے یا اشہبی رنگ کا محض عضوی حالات کے باعث سے ہوتا ہے جس سے غالباً دماغ متاثر ہوتا ہے نہ آنکھ۔ کان کی بھی وہی صورت ہے جو کہ آنکھ کی۔ احساسات آواز کے یکساں طور کے پیدا ہوتے ہیں خواہ تحریک میکانی یا برقی ہو خواہ ذرات ہوا کے تموّجات سے ہو۔ جلد بدن میں ٹمپریچر (حرارت و برودت) کے احساسات صرف اس حالت میں پیدا ہوتے ہیں جبکہ بعض اعصاب کے سروں[2] کو

---

[1] - مرتکز ہو یعنی جما ہوا ہو ؛

[2] - یعنی ہر قسم کے تجربے کیلئے جداگانہ اعصاب کے سرے بدن میں ہیں مثلاً بعض اعصاب کے سر شرینی کیلئے بعض حرات برودت کیلئے بعض دباؤ کیلئے نہ ایک ہی محرک کے جداگانہ آلات اپنے مخصوص تجربات کرتا ہے مثلاً پودینے کے ست سے مٹھاس اور ٹھنڈک اور بوجھ کے احساس ہوے یہ تفریق فقط آلات (اعصاب کے سروں) پر موقوف ہے۔ ہر آلے سے مختلف آثار ایک ہی محرک سے پیدا ہوے ؛

تحریک ہو۔ یہ ان تحریکات سے مختلف ہیں جو دباؤ کے احساسات پیدا کرتے ہیں۔ پودینے کے ست کو زبان پر پھیرنے سے جب سردی یعنی برودت اور دباؤ کے احساس پیدا ہوتے ہیں تو یہ اثر مختلف اعصاب کے سروں کے متاثر ہونے سے ہوتا ہے جو کہ انواع تجربات کے لئے جدا جدا ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ کس حد تک یہ کلیہ عام احساسات کے مختلف انواع پہ ہر حاسّے کی وسعت[1] کے اندر منطبق ہو سکتا ہے۔ کان کے بارے میں اس امر کے باور کرنے کے کافی وجوہ موجود ہیں کم از کم یہ ہے کہ مختلف ارتفاع نغمات کے لئے جداگانہ سرے اعصاب کے موجود ہیں۔

وہ خاصّے جو کہ عموماً احساسات میں بالاشتراک پائے جاتے ہیں۔

خاصّے جو احساسات میں مشترک ہیں یہ ہیں۔ (۱) کیفیت (۲) شدت[2] (۳) زمانیت ایسے امتیاز جیسے کہ نیلے اور لال رنگ میں آواز اور رنگ میں یا ایک سُر کے چڑھاؤ اور دوسرے سُر کے چڑھاؤ یا نمکین یا تلخ مزے میں۔ یا مزے اور بو میں ہیں یہ امتیازات کیفی ہیں۔ اسکی تحدید البتہ محال ہے۔ جب دو مجموعۂ احساسات کے اس طرح کیفیت میں متمایز ہوں کہ اُن کو انواع ما تحت ایک جنس کے نہ کہہ سکیں تو ایسے امتیاز کو قسمی اختلاف کہیں گے۔ اور آواز اور رنگ مختلف قسم کے احساس ہیں یہ دونوں صرف مختلف ہی نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے سے اجنبی محض اور اُن کی کیفیتوں کا اور کسی طرح کا مقابلہ نہیں ہو سکتا (اسکو مباینت یا تباین کہتے ہیں) شدت کا مفہوم کیفیت کے مفہوم کی فرع ہے۔ کیفیت ہی کی کمی اور زیادتی کا نام شدت ہے۔ مثلاً ایک مُعین بلندی کے سُروں کی آواز

---

[1] ہر حاسّے کی ایک وسعت یا میزان ہے مثلاً توجات کی تعداد معین ہے کم سے کم اتنے تموّج اور زیادہ سے زیادہ اس قدر تموج آلے کے ذریعے سے محسوس ہو سکتے ہیں نہ اس سے کم نہ اس سے زیادہ اِس مسئلے کے متعلق ویبر اور فکنر کے قانون بہت مشہور ہیں۔

[2] اس لفظ کا ترجمہ کبھی حدت کیا جاتا ہے اور کبھی شدت قدیم عربی اصطلاح شدت اور خفت جبکہ الفاظ کے مفہوم میں تضائف ہو تو اکثر اوقات متضایفین کا ذکر ایک ساتھ مفہوم کو زیادہ واضح کر دیتا ہے مثلاً ابوّت اور بنوّت باپ بیٹا ہونا یہاں اگر شدّت و خفّت دونوں کا ذکر کیا جاتا تو مناسب تھا۔ مگر اصل متن کے لحاظ سے صرف ایک ہی لکھا ہے یعنی شدت مگر اس کے مقابل خفت کو یاد رکھنا چاہئے۔

ثقیل اور خفیف ہو سکتی ہے۔ سردی کے احساس میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ میٹھی چیزیں مٹھاس میں کم یا زیادہ ہوتی ہیں۔ شدّت ایک خاص قسم کی کمیّت ہے۔ اُس کی خاص علامت یہ ہے کہ اُس کو جداگانہ حصّوں میں تقسیم نہیں کر سکتے۔ بلکہ ایسی تقسیم مفہوم ہی نہیں ہو سکتی۔ یہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ سردی کا ایک احساس دوسرے سے شدید تر ہے۔ لیکن ہم شدید سردی میں وہ حصہ جو کم سرد ہے۔ تجویز نہیں کر سکتے نہ اُس تفاوت کا مقداری امتیاز کر سکتے ہیں؎

زمانیت۔ احساسات کی زمانیت کو اُن کی بقا سے تعلق ہے۔ ایک احساس آواز کا جو تین سکنڈ تک قائم رہا اس آواز کے احساس سے جو ایک سکنڈ تک قائم رہی علیٰحدہ محسوس ہوتا ہے۔ زمانیت بقا سے بہتر اصطلاح ہے۔ کیونکہ بقا اس وقت کے تصور کا قائم مقام ہے یعنی وہ زمانہ جبتک کہ احساس قائم رہا جس کو گھڑی سے اندازہ کر سکتے ہیں۔ زمانیت اس تجربے کے تفاوت کے لئے جو کہ ہمارے احساس میں ہے تعبیر کیا جاتا ہے جو بقائے احساس کی کمی یا زیادتی کے متعلق ہے امتداد ایک اور ضروری خاصہ ہے جو احساس کی چند ضروری اقسام میں پایا جاتا ہے۔ لیکن جب ہم امتداد کے ادراک کی بحث کریں گے تو اس خاصے کی طرف توجہ کرنا زیادہ مناسب ہوگا؎

احساس کی مختلف قسمیں۔ اب ہم مختلف اقسام احساس کے شمار اور مقابلے کی جانب متوجہ ہوتے ہیں۔ ابھی ہم اُن کی ایک سرسری فہرست سے شروع کرتے ہیں؎

احساسات بصر۔ سمع۔ اتصال اور ثقل (دباؤ) وہ جو کہ عضلات مفاصل ربالمات کی مختلف حالتوں سے متعلق ہیں۔ اس اعتبار سے کہ وہ جوارح کی وضع اور حرکت پر موقوف ہیں۔ احساسات شم (بو) ذوق (مزا) حرارت و برودت اور بالآخر عضوی احساسات۔ اخیر کے عنوان کی طرف خاص توجہ درکار ہے۔ عضوی احساسات کے تحت میں وہ احساس ہیں جو اندرونی اعضا کی حالتوں پر موقوف ہیں مثلاً درد سر پیاس۔ عضلات کا تشنج۔ تھکن غثیان وغیرہ۔ عام حس صحت یا مرض کا مجموع احساسات پر موقوف ہے جو کہ نظام عضوی کی حالت سے پیدا ہوتے ہیں۔ عضوی احساسات میں کچل جانے چوٹ لگنے یا کٹ جانے سے جو احساس پیدا ہوتے ہیں وہ بھی داخل ہیں۔ یہ تجربے بے شک ایسے خارج بدن عوامل

کی تاثیر سے شروع ہوتے ہیں لیکن یہ احساسات بالکل مختلف خارج بدن عوامل سے بھی یکساں طور سے پیدا ہو سکتے ہیں اور مدت تک قائم رہتے ہیں۔ ممکن ہے کہ اُنکی شدّت عوامل کی تاثیر کے موقوف ہو جانے پر زیادہ ہو جائے۔ چاقو کے ہٹا لینے کے بعد زخم رہجاتا ہے اور زخم کے ساتھ ساتھ درد بھی رہتا ہے۔

احساس کے کیفی ارتباطات۔ یہ اقسام احساس جنکا ہم نے بیان کیا ہے ایک دوسرے سے اس طرح امتیاز کئے جاتے ہیں کہ اُن کے پیدا ہونے کے اسباب جداگانہ ہیں اور ہماری ذہنی حیات پر اُن کی تاثیرات بھی متفاوت ہیں۔ اس کے علاوہ اُن میں سے بعض مثل بصر سمع شم لمس ایک دوسرے سے باعتبار کیفیت اسطرح مختلف ہیں کہ ہم اُن احساسات کو بلا تامل اصلاً مختلف اقسام قرار دیتے ہیں۔ لیکن دوسرے احساسات میں کم وبیش کیفی ارتباط کی تمیز ہو سکتی ہے۔ حرارت یا برودت کے تجربے عضوی احساس کے اجزا ہیں مثلاً سردی کی ایک جھرجھری سی جو بعض وجدانی حالتوں میں پشت کے اوپر سے نیچے تک معلوم ہوتی ہے یا کسی گرم عرق کے استعمال سے جو گرمی سی لگتی ہے۔ عموماً عضوی احساس اور ثقل (دباؤ) کے احساس میں ایک خاص لگاؤ ہے جسکی شناخت میں کسی خطا کا احتمال نہیں ہے۔ یہانتک کہ یہ نظریہ تجویز کیا گیا ہے کہ جملہ عضوی احساسات ثقل یا حرارت یا برودت کے تجربوں میں قابل تحویل ہیں۔ اس مطمح نظر کو تسلیم کیا جا سکتا ہے اگر یہ ذہن میں رہے کہ ہمارے عضوی تجربوں میں خاص مختلف انواع ثقلی احساس کے داخل ہیں۔ بھوک پیاس۔ تھکان اُکتائی اور دوانت کا درد جلدی اتصال کے احساسات سے وہ مباینت نہیں رکھتے جیسا کہ اُن کو صوت (آواز) یا رنگ کے احساسات سے ہے۔ لیکن ہم ان احساسات کو جلدی (دباؤ) کی مختلف صورتوں کے احساسات مثلاً خشونت وملائمت کے برابر نہیں مان سکتے عضلہ بمفصل۔ رباط کے احساسات صریحاً ثقلی احساسات کی جنس سے ہیں۔ ان دونوں قسموں کے احساس عام تجربے میں ایسے متحد ہیں گویا کہ وہ ایک ہی حاسّے سے تعلق رکھتے ہیں۔ فقط تحلیلی عمل سے ان کا فرق معلوم ہو سکتا ہے۔ بیشک نسبتہً زمانہ متاخر تک اُن میں کوئی باقاعدہ امتیاز قائم نہیں ہوا تھا مزید براں یہ کہ جب ان میں امتیاز کیا جاتا ہے تو یہ غیر ممکن معلوم ہوتا ہے کہ اُن میں کوئی امتیاز بطور جداگانہ قسم کے دریافت ہو سکے جیسا امتیاز کہ بوؤں یا آوازوں

اور رنگوں میں ہے۔

بُوؤں اور مزوں میں بھی قریبی مناسبت اور اتحاد ہے۔ وہ جو عام بول چال میں مزے کہے جاتے ہیں ایک وسیع حد تک بوئیں ہیں۔ پیاز اور سیب کو اگر آنکھ سے نہ دیکھیں نہ سونگھیں بلکہ صرف چکھیں تو اشتباہ ہو جاتا ہے۔ احساسات ذوق کے درحقیقت شیریں تلخ نمکیں ترش اور شور رہیں۔

حواس اعلیٰ و ادنیٰ۔ مختلف اقسام احساس ایک نزولی میزان میں ترتیب دئے جا سکتے ہیں۔ اس میزان کے نیچے عضوی احساس اور اوپر سمع اور بصر ہیں۔ ان کے مابین صعودی ترتیب میں احساسات تپش (ٹمپریچر) ذوق و شم و احساسات لمسی مع اُن احساسات کے جو کہ مختلف حالات عضلات مفاصل رباطات سے ہوتے ہیں۔ واقع میں نسبتاً اعلیٰ درجے کے حواس میں زیادہ نازک قابلیت امتیاز بہ نسبت ادنیٰ کے پائی جاتی ہے۔ لیکن اگر ہم سامعہ کے حاسے کو مستثنےٰ کر دیں تو اعلیٰ حواس کمتر خوش گواری اور ناگواری کا ذریعہ ہیں اس اعتبار سے عضوی احساس بالجملہ سب پر از روئے اہمیت فوق رکھتا ہے۔ بلکہ لذّت والم جو کہ حواس اعلیٰ سے متعلق ہیں وہ بھی بہت کچھ حسیت عامہ کے ایسے تاثیرات کے باعث سے ہیں جو اس کو لازم ہیں وہ اُداسی جو اس آواز سے ہوتی ہے جو کسی مدخنہ (چمنی) میں اوپر سے نیچے کی طرف گذرنے سے ہوتی ہے۔ یا پتھر کی تختی پر اُسی کے قلم سے جو کرکراہٹ کا ناگوار حس دانتوں کو ہوتا ہے۔ سستی یا اُبکائی جو بعض بُوؤں سے ہوتی ہے۔ یا شوخ رنگوں کے دیکھنے سے جو شگفتگی ہوتی ہے ان تمام تاثیرات کی توجیہ علی الخصوص اسی طرح ہو سکتی ہے[2]۔

ایک نہایت اہم وجہ فرق کی حواس اعلیٰ اور ادنیٰ میں اس ترکیب سے پیدا ہوتی ہے جس ترکیب سے مختلف قسمیں حسّی تجربات کی مرکب ہوتی ہیں۔ دو طریقے ہیں جن سے احساسات ملکر متحد ہو سکتے ہیں۔ یا تو یہ ویسی ترکیب ہو جیسے مختلف اجزا کے فراہم ہونے

---

[1] یعنی اعلیٰ احساس سے حسیت عامہ پر جو اثرات پڑتے ہیں لذّت اور الم اُسکو لازم ہے نہ اعلیٰ حواس کا۔

[2] یعنی یہ احساس اعلیٰ حواس کے حسیت عامہ کے واسطے سے لذت والم کے باعث ہوتے نہ بذات خود۔ ان احساسات سے حسیت عامہ پہلے متاثر ہو لیتی ہے تو لذت والم ہوتا ہے۔

سے ایک مرکب بُو دوا فروش کی دُکان میں پیدا ہو جاتی ہے یا جیسے تلخی شیرینی اور خوشبو ایک کافی (قہوے) کی پیالی سے نکلتی ہے۔ یا اس طرح مرکب ہوں جیسے مختلف رنگ مل کے فضا میں ایک دوسرے کی حد بندی کرتے ہیں۔ جن سے مخصوص حدّیں شکلیں یا طرزیں نقش و نگار بنجاتی ہیں پہلی صورت کو امتزاج (آمیزش) کہتے ہیں۔ بعض نے اصطلاح فراہمی اسکے لئے تجویز کی ہے میں لفظ اجتماع یا ترتیب کو ترجیح دیتا ہوں۔ امتزاج کی خصوصیت میں عدم ترتیب یعنی احساس مولف کے اجزا میں کسی خاص ترتیب کا نہ ہونا مشروط ہے اگر فرض کریں کہ اجزا الف۔ ب۔ ج ہیں تو الف کے تعلق میں ب کے ساتھ اُس کے اس تعلق سے جو ج کے ساتھ ہے فرق نہیں ہے یا اس تعلق سے جو کہ ب کو ج سے ہے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ چند اجزا باعتبار کیفیت وکمّیت شدت وخاصیت میں متشابہ یا غیر متشابہ ہیں لیکن یہ تعلقات امتزاج پر موقوف نہیں ہیں۔ صرف ایک ہی تعلق امتزاج سے پیدا ہوتا ہے جسکو مرزج[1] کہتے ہیں۔ شیرینی تلخی اور رائحے کا قہوے میں امتزاج پینے میں معلوم ہوتا ہے۔ لیکن شیرینی اور رائحے کا امتزاج از روے خاصیت شیرینی اور تلخی کے امتزاج سے علیحدہ نہیں ہے۔ اتحاد کا اسلوب کسی دو حسّی صفتوں کے امتزاج میں بذات خود ایک جداگانہ ذہنی احضار نہیں ہے جس میں کوئی ایجابی خاصہ بذات خود پایا جائے بخلاف اُس کے دو متقارب رنگوں کا میل بذات خود ایک علیحدہ احضار ہے یعنی حدود یا رسوم کا وقوف جو کہ باختلاف حالات متعدد صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک قطعہ سرخی کا جس کو بھورا رنگ محیط ہو ایک مخصوص شکل ہے مربع ہو یا مثلث یا مدوّر۔ سرخ کا تعلق بھورے رنگ سے وہ نہیں ہے جو کہ بھورے کو سُرخ سے ہے۔ سُرخ رنگ مربع مثلث یا دائرے کے اندر داخل ہے بھورا رنگ باہر ہے مزید براں اُن کی جماعت بندی کا اُسلوب ایک وسیع حد تک صفات حسیہ کے اجتماع پر موقوف نہیں ہے۔ ہم بجائے سُرخ کے بھورا رنگ اور بجائے بھورے کے سُرخ رنگ لا سکتے ہیں۔ مگر مثلث بعینہٖ اُسی شکل کی رہیگی ؛

[1] ۔ مرزج متن میں جو انگریزی لفظ فیوزن ہے اُس کا لفظی ترجمہ ذوبان گداختگی ہے مرزجی ترکیب میں کسر و انکسار مشروط یعنی اجزا کا ٹوٹ پھوٹ کے یا پگھل کے مخلوط ہونا ؛

صریحاً اجتماع ایک قسم کی ترکیب ہے جو کہ اعلیٰ حواس کے ساتھ مخصوص ہے۔
آنکھ۔ کان۔ جلد بدن۔ سمع عضلہ مفصل اور رباط کے وہ آلات (اعضا) ہیں جو شکل
کے حواس[1] کہے جاتے ہیں اور حواس نسبتہً غیر شکلی ہیں۔ اجتماع کا وقت واحدیں واقع
ہونا سب سے زیادہ بصری تجربات سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے کمتر درجے میں جلدی
(دباؤ) کے تجربوں میں پایا جاتا ہے۔ ہم کو کسی چیز کی ہیئت (نقشہ) کا وقوف جلد بدن پر
دباؤ پڑنے سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ وقوف مبہم (دھندلا) ہوتا ہے جیسے ہم شکل وحدود کو عالم
شفق میں دیکھتے ہیں جب دھندلکا ہو۔ اور احساسات جیسے عضوی احساس اور شم ذوق
اور سمع اُن میں اجتماع آن واحدیں بہت کم دریافت ہوتا ہے۔ جو بوئیں ایک ساتھ
محسوس ہوتی ہیں اُن میں اجتماع نہیں ہوتا۔ بلکہ آمیزش واقع ہوتی ہے اور یہی حقیقت
آوازوں کے بارے میں بھی صحیح ہے۔ لیکن آوازوں سے ایک قابل لحاظ متعاقب
اجتماع کا بروز ظاہر ہوتا ہے۔ ایک آواز سے دوسری آواز کا رفتہ رفتہ پیدا ہوجانا ایک
مخصوص وجودی خاصہ ہے جو متقارب رنگوں کی پیوستگی سے مقابلہ[2] کیا جا سکتا ہے اِن
عبورات کی توالات (پیوستگی) سے ایک وحدت پیدا ہوتی ہے جو کہ شکلوں کے عندالبصر
اجتماع سے مشابہ ہے۔ مبصر اور مسموع دونوں میں ایک ہی طور سے اجتماعی صورت نسبتہً
مادۂ محسوس کی نوعیت پر موقوف نہیں ہے۔ ایک لحن (راگ) کی صورت بعینہ وہی رہیگی
اگرچہ ہر ایک سُر کا ارتفاع (چڑھاؤ) بدل دیا جائے بشرطیکہ سروں[3] کے درمیانی بُعد جو
ازروئے موسیقی معین ہیں نہ بدلے جائیں۔ اسی طرح مصرعوں کے وزن[4] (عروضی) مثلاً

---

[1]۔ یعنی اِن سے شکل کا امتیاز ہوتا ہے اور حواس کے محسوسات کوئی شکل نہیں رکھتے۔

[2]۔ یعنی دونوں میں تدریجی اتصال یا تحویل واقع ہوتی رنگ ہلکا یا بھاری ہوتے ہوتے دوسرا رنگ بنجاتا ہے۔ اسی طرح مختلف سر تیور یا کومل مل کے دوسرے سُر کی صورت پیدا کرتے ہیں۔

[3]۔ اگر تال کو نہ بدلیں اور سروں کے چڑھاؤ اتار میں مناسب تفاوت ہو جائے تو راگ نہ بدلے گا۔

[4]۔ ہزج مثمن سالم کی جو غزل گائی جائے اگرچہ دور سے الفاظ میں امتیاز نہ ہو سکے لیکن بحر سمجھ میں آجائیگی اور ایک دور سے سننے والا اسی بحر کی کسی غزل کو گنگنا کے یا محض اُسکی دُھن سے وہی لطف حاصل کریگا جو اصل گانے والے کو پاس سے سننے والے کو ہے۔

"الایا ایہا الساقی ادر کاساً و ناولہا" اور دوسرا مصرعہ دوسری غزل کا "اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل مارا" سماعت میں یکساں ہوگا۔ انگریزی میں ایک جملہ جس کے یہ معنی ہیں "حقہ پینا عدالت یا کالج کے حدود میں ممنوع ہے" لاطینی مسدس کے وزن پر معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ انکے احساسات جن سے اجتماع متعاقب کا ظہور اس سے متشابہ تعیین اور التفات کے ساتھ ہوتا ہے وہ ہیں جو کہ عضلات مفاصل اور رباطات سے پیدا ہوتے ہیں جن میں بدنی حرکات سے اختلافات واقع ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے آوازوں کی روانی اور حرکتی احساسات کی روانی میں صوری ارتباط ہے۔ اسی وجہ سے ممکن ہے کہ یہ احساس مخصوص ارتباط سے متحد ہوں جب ہم بولتے ہیں تو نہ صرف آوازوں میں جو منہ سے نکلتی ہیں ایک متعاقب اجتماع پیدا ہوتا ہے بلکہ اسی کے مطابق ان احساسات میں بھی جو تلفظی حرکات سے پیدا ہوتے ہیں سرود کے ساتھ رقص[1] ایک اور عمدہ مثال اس اجتماع کی ہے ؎

باب ششم

توجہ

توجہ کی حد یہ ہوسکتی ہے "یہ وہ غرض[2] ہے جو کہ عمل و وقوف کو معین کرتی ہے۔ جب میری غرض کسی شے سے متعلق ہے۔ تو اس غرض (خواست یا شوق) کی تسکین جزءً یا کلاً"

---

[1] رقص و سرود کا تال میل دو قسموں کے مختلف محسوسات کا جوڑ ہے۔ سرود گانا کان سے تعلق رکھتا ہے۔ رقص متناسب حرکات سے پیدا ہوتا ہے جس کے آلات عضلات مفصل اور رباطات ہیں مگر دونوں کی سنگت خاص تالیف پیدا کرتی ہے کیونکہ ان میں صوری ربط ہے ؎

[2] غرض کے لغوی معنی نشانۂ تیر کے ہیں جس کو قصد کہتے ہیں یہاں لفظ غرض بمعنی قصد و ارادہ کے استعمال کیا گیا ہے ؎

شئے مابہ الغرض کے عند الشعور بطور کامل ممیز یا مدت تک حاضر رہنے پر موقوف ہو سکتی ہے۔ جس حد تک یہ صورت ہے میری غرض کی بذات خود تکمیل ہی توجہ ہے۔ توجہ کرنے میں آخر کار شئے مابہ الغرض کی ایسی تبدیلی کی تلاش یا خواہش نہیں کرتا جو کہ اُس شئے کی کامل معرفت یا مانوسیت میں شامل نہیں ہے ؎

طریق توجہ کی وحدت۔ کیا ہم ایک چیز سے زاید پر ایک ہی وقت توجہ کر سکتے ہیں؟ یہ سوال مبہم ہے۔ اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ کیا دو جداگانہ غیر متصل توجہی عمل شعور واحد کی روانی میں واقع ہو سکتے ہیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسی تقسیم توجہ کی معمولاً واقع نہیں ہوتی اگرچہ کچھ اس کے مثل خاص تشخیص امراض کی صورتوں میں پایا گیا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ کیا ایک ہی عمل توجہ آن واحد میں متعدد مختلف اشیاء سے متعلق ہو سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہاں اگر مختلف اشیاء بطور جزئی آثار یا حیثیات کسی قسم کے مجموع کے ہوں جو کل کا حکم رکھتا ہو جنکا تعلق کسی طور سے ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہو۔ دوسری صورتوں میں نہ معیت کے ساتھ نہ تعاقب کے ساتھ ایک عمل توجہی میں مختلف اشیاء پر توجہ کر سکتے ہیں۔ کیونکہ وحدت توجہی عمل کی غرض[1] کی وحدت ہے اور غرض کی وحدت اُسی صورت میں باقی رہ سکتی ہے جب تک کہ ہم ایک ہی شئے سے غرض رکھتے ہوں ؎

اس کی تشریح اس طرح ہے۔ فرض کرو کہ ہم پتھروں کے انبار کو ایک ایک کر کے شمار کرتے ہوں میری علی الاتصال غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ انکا شمار کیا ہے اور یہ وحدت غرض توجہی عمل کی وحدت کو پیدا کرتی ہے۔ میں باری باری سے ہر پتھر پہ توجہ کرتا ہوں کہ وہ ایک واحد ہے مجموع میزان سے۔ اگر میں بجائے ایک ایک گننے کے تین تین کا جٹ بنا کے گنوں۔ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ میں آن واحد میں تین مختلف چیزوں پہ توجہ کرتا ہوں مگر میں اُن پہ ایک شماری اجتماع ہونے کی حیثیت سے توجہ کر رہا ہوں۔ اور اس اجتماع ثلاثی پر اس حیثیت سے کہ وہ ایک جزو جملہ پتھروں کی عددی میزان کا ہے ؎

---

[1] ازبسکہ غرض واحد ہے اسی کے تابع توجہ کی وحدت ہے ؎

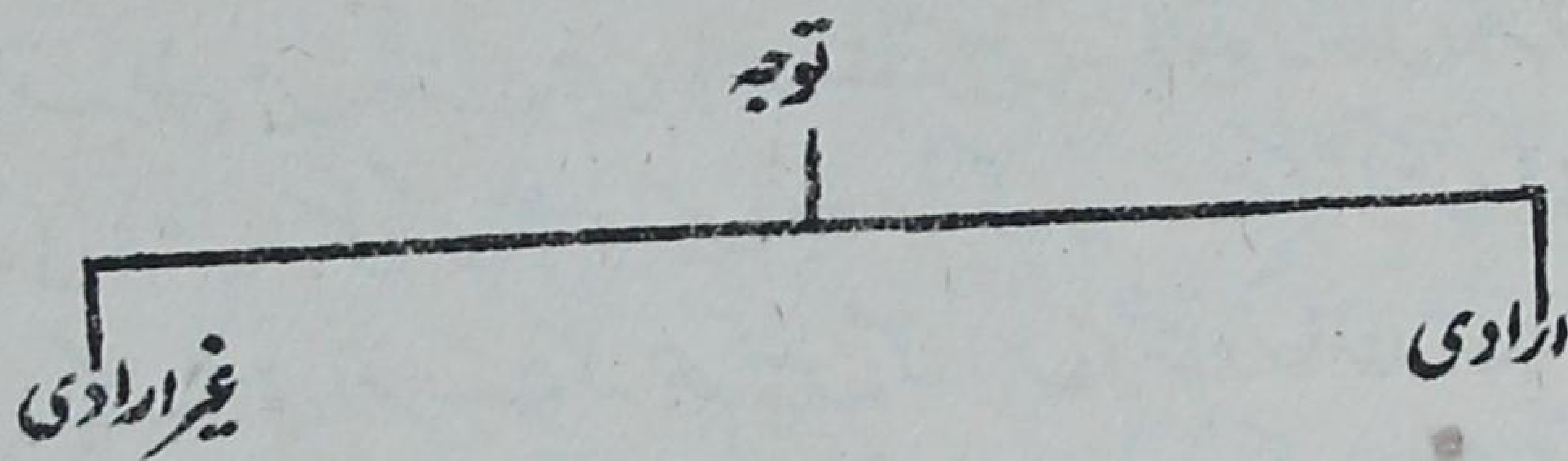
اصطلاح مابہ الغرض کا ابہام۔ توجہ سے بحث کرتے وقت یہ امر بہت اہم ہے کہ وہ شے جس پر توجہ کی جاتی ہے اُس کی ماہیت صراحتاً معلوم ہو محاورۂ عام اس باب میں اکثر ناقص اور مبہم ہوتا ہے۔ جب میں اُن پتھروں کو گن رہا تھا کوئی پوچھتا کہ میں کس شے پر متوجہ ہوں تو ظنِ غالب ہے کہ میں یہ جواب دیتا ان پتھروں کے انبار پر اگر ارضیاتی[1] مقصد سے میں پتھروں کو ملاحظہ کرتا ہوتا تو بھی غالباً یہی جواب دیدیتا لیکن مابہ الغرض دونوں صورتوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ پتھروں کے داغ (جرم) اور اُن کی قدرتی ساخت ارضیاتی مقصد سے ایک جزو اہم ہے لیکن وہ میرے لئے کچھ بھی نہیں جبکہ میں صرف اُن کے شمار سے غرض رکھتا ہوں کسی شکار کے تعاقب میں خواہ انسان ہو خواہ کوئی اور جانور توجہ کا معروض جملتہً صرف وہی جانور نہیں ہے جس کا تعاقب کیا گیا ہے بلکہ اس جانور کا مجموع تعاقب اور اسی وجہ سے اس منظر کے جملہ تفاصیل جن کو اس تعاقب میں دخل ہے خواہ وہ اس میں ممعین ہوں یا اس سے مانع ہوں مابہ الغرض میں شامل ہیں یا ہو سکتے ہیں۔ یا بطور مثال ہم فرض کرتے ہیں کہ ایک عورت کی غرض اصلی کسی جلسے میں جانے کی یہ ہے کہ اُس کی لڑکی کی کامیابی میں ترقی ہو۔ یہ ایک طبعی امر ہے کہ ہم کہیں کہ اس اثناء زمان میں اس کی لڑکی حقیقی معروض اُس کی توجہ کا تھی اگرچہ یہی کہنا بظاہر مناسب ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اُس کا صحیح اصلی مقصد ملاحظہ کرنا عمل میں لانا یا مانع ہونا اس امر کا یا اُس امر کا لڑکی کے باب میں ایک خاص غرض سے ہے۔ اور اسی لئے یہ کہنا دشوار ہے کہ کون سی تفصیل اس منظر میں بحیثیت شرائط اور واقعات (محیطہ) کے داخل ہونے اور مابہ الغرض کو پورا کرنے میں کارآمد نہ ہو سکی ہو۔

توجہ کا فوکس (مرکز)، ان مثالوں میں جو یہاں دی گئی ہیں توجہ پے در پے جزوی آثار حیثیات اور اوضاع میں سے مابہ الغرض کے جو ایک مجموع واحد ہے مشغول رہتی ہے۔ اس عمل کے کسی مرحلے میں اس مجموع کا کوئی جزوی اثر حیثیت یا وضع نسبتاً فوقیت اور خصوصیت رکھتا ہے اور باقی بلا کسی تخصیص کے مفہوم ہوتے ہیں پس اس اثر یا آثار کو جو

[1] جیالوجی علم طبقات الارض یہاں لفظ ارضیات اصطلاح قرار دی گئی ہے۔

کسی وقت خاص میں قوت اور خصوصیت رکھتے ہیں کہتے ہیں کہ توجہ کے مرکز میں واقع
ہے۔ جب میں پتھروں کو شمار کر رہا ہوں تو میری توجہ کے معروض میں پورا انبار داخل ہے
جس کو شمار کرنا ہے۔ مگر کسی مفروضہ موقع پر میری توجہ کے مرکز میں ایک خاص پتھر ہے
جس کو میں اُسوقت گن رہا ہوں اور خاص عدد ہے جو شمار کئے ہوئے پتھروں میں اضافہ
کرنے سے حاصل ہوتا ہے؛

توجہ کے مختلف اقسام۔ ہم توسیع نظر کے ساتھ توجہ کی دو قسمیں الگ الگ
شناخت کرتے ہیں ارادی اور غیر ارادی۔ کوئی خاص شے جو بذات خود توجہ کو اپنی طرف
مبذول کرے ایسی توجہ کو اس حد میں غیر ارادی کہتے ہیں۔ اور اس حد میں کہ ایسی کسی شے
کی طرف ہم توجہ کریں جو کہ کسی غرض کے حاصل ہونیکا واسطہ ہو توجہ ارادی ہے۔ غیر ارادی
توجہ یا اضطراری ہوتی ہے یا خودرو ارادی توجہ یا صراحتاً ارادی ہے یا ضمناً (اول کو صریحی کہو
دوسری کو ضمنی) اس طرح



ارادی صریحی　　ارادی ضمنی　　جبری　　خودرو

ایک مثال سے یہ امتیاز سمجھ میں آسکتے ہیں۔ ایک طالب علم کسی یونانی (ڈراما) میں امتحان
پاس کرنے کے لئے مصروف ہے۔ سوائے اس مقصد کے وہ کسی یونانی کتاب سے
کبھی تعلق خاطر نہ رکھتا۔ صرف اس لئے یا خصوصاً اس لئے کہ اس کا ارادہ ہے کہ بشرط امکان
امتحان پاس کرے اس کتاب پر کبھی توجہ کرتا ہے اس اعتبار سے اس توجہ کو ارادی کہتے
ہیں کیونکہ وہ ارادے پر موقوف ہے یہ زیادہ مناسب تھا کہ اُس کو بالارادہ کہتے۔ کیونکہ ایک
معنی سے یہ غیر ارادی ہے نہ کہ ارادی کیونکہ طالب علم ایسا کام کر رہا ہے جسے وہ پسند نہیں
کرتا۔ مگر عام استعمال سے یہ اصطلاح ارادی ہم پر ڈال دی گئی ہے؛

جبکہ طالب علم اس بیگاری کام میں لگا ہوا ہے جو کہ اُس پر شاق ہے۔ اسی اثناء میں
ہمسائے سے پیانو کی آواز اُس کے کانوں میں دفعۃً آجاتی ہے کوئی شخص سپکون کی مشق

کر رہا ہے یہ شور زبردستی اس کی توجہ اپنی طرف مصروف کر لیتا ہے بغیر اُسکے قصد و اختیار کے
دوسرے لفظوں میں بلا ارادہ توجہ کرتا ہے۔ یہ توجہ اس کی جبری ہے خود رو نہیں ہے
یہ توجہ بے ہنگام شدید اور عموماً احساس کے یک بیک پیش توجہ آموجود ہونے کی وجہ سے
جبری توجہ ہے۔ جب یہ تعرض دفع ہو جاتا ہے تو وہ طالب علم اپنی کتاب پر توجہ کرتا ہے
تھوڑی دیر کے بعد وہ کسی کو بولتے ہوئے سنتا ہے یہ آواز ممکن ہے کہ بلند ہو بہ نسبت
اور آوازوں کے جن کے سمجھنے سے وہ قاصر رہا یا اسی وقت جو اور آوازیں آرہی ہیں
اُن سے اُس شخص کے باتین کرنے کی آواز پست تر ہو مگر یہ آواز فرض کرلو کہ اُس کی معشوقہ
کی ہے پھر وہ توجہ کرتا ہے بغیر کسی ارادے کے۔ بلکہ ممکن ہے کہ یہ توجہ اس کی مرضی کے
خلاف ہو لیکن یہ توجہ قہری نہیں ہے کیونکہ یہ توجہ نہ ارتسام احساسی[1] کے تعرض سے پیدا
ہوئی نہ اُس کے مماثل کسی اور وجہ سے جس نے بزور[2] توجہ کو منعطف کر لیا ہو۔ یہ توجہ قدرتی میلان
اور پیشتر سے جو اغراض موجود تھے ان سے پیدا ہوئی ہے یا بعبارت دیگر خود رو ہے
ابھی تک جبری اور ضمنی ارادی توجہ کے مابہ الامتیاز کی توجیہ باقی ہے۔ طالب علم مذکور یونانی ڈراما
پر امتحان پاس کرنے کی غرض سے توجہ کئے ہوئے ہے۔ لیکن اس انجام کو کافی
مستعدی اور تازگی کے ساتھ مدنظر رکھنا ممکن ہے کہ اُس کے لئے دشوار ہو۔ کتاب زیر مطالعہ
کے مضامین کو کسی قسم کا ذاتی لگاؤ امتحان پاس کرنے سے نہیں ہے لہذا خیال کو کتاب پر
قائم رکھنے کی حالت میں ممکن ہے کہ امتحان اور اُس کے مقاصد پر نظر نہ ہے۔ اگر ایسا واقع
ہو تو اُس کی توجہ مضمحل ہو جائے گی کیونکہ غرض بالتبع جو کہ توجہ کے بقا کے لئے مطلوب
تھی اُس کا عمل مفقود ہو گیا۔ پھر وہ طالب علم امتحان کے خیال سے کھینچ کھانچ کے اپنی

---

[1] ارتسام احساسی محرک خارجی مثل حرارت روشنی کہربائیہ کی تاثیر سے آلۂ حس پر جو اثر ہوتا ہے اُس کو
علم نفس کی اصطلاح میں ارتسام احساسی کہتے ہیں ۱۲

[2] مقصود مصنف کا یہ ہے کہ سٹیک کی آواز قہری تھی اس لئے کہ اُس کے شور سے آلۂ حس پر جو
اثر ہوا تھا وہ فوری اور شدید ہونے کی وجہ سے زبردستی توجہ کی مصروفیت کا باعث ہوا تھا معشوقہ کی
آواز جس کو اس وقت اور اس موقعے پر وہ سننا نہیں چاہتا تھا پھر بھی اُس نے توجہ کو منعطف کر لیا
لا عن قصد ہے یہ خود رو توجہ کی مثال ہے ۱۲

توجہ کو مصروف کریگا یہ کہہ کے کہ اس عدم توجہی سے کچھ نہ ہوگا۔ میں اپنی کتاب پر توجہ کرونگا
صریحی عزم کے موافق جو توجہ کرنے کے لئے کیا گیا ہے پھر وہ اپنے ذہن کو اس طرف
مصروف کریگا؛

یہ توجہ صریحی ارادی ہے۔ کیونکہ یہ توجہ کرنے کے صریحی ارادے کے بعد ہوئی
ہے۔ برخلاف اس کے قریب الوقوع امتحان کی اہمیت کا حس اس پر ایسا مسلط ہو سکتا ہے کہ
ایسی دبی تاکیدوں کی ضرورت نہو۔ اس صورت میں وہ بغیر کسی قصد پیدا کرنے کے آپ ہی
مصروف رہیگا۔ اس کی توجہ ارادی ہے کیونکہ گو اس کی غرض اس سے متعلق نہیں مگر
بحوالہ انجام خاص کے متوجہ ہے۔ لیکن یہ صریحی نہیں ہے بلکہ ضمنی ہے اس لئے کہ اس کے
وقوع کے لئے کوئی عزم بصراحت نہیں کیا گیا ہے؛

تعلیم میں معلم کو چاہئے کہ متعلم کی توجہ ارادی کو ضمنی بنانے کی کوشش کرے اس
صورت میں توجہ کے لئے کسی محرک ماوراء کا انتخاب اہم ہے۔ دواعی کو سبق کے
مضمون سے اسقدر تعلق ہونا چاہئے جسقدر کہ ممکن ہے۔ بنا فی الحال چاہئے کہ مقصد یعنی دینی
علت غائی، یہ ہو کہ ارادی توجہ خودرو توجہ کو بنا دیا جائے اس طرح کہ موضوع سبق سے
بلاواسطہ غرض متعلق کی جائے نہ کہ بالتبع۔ بعض اوقات توجہ ارادی کو فعلی اور غیر ارادی
کو انفعالی کہتے ہیں۔ یہ اصطلاحیں مناسب ہیں لیکن انکے استعمال میں غلط فہمی نہ ہونی چاہئے
کیونکہ اصطلاح توجہ عمل کی اصل ماہیت پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس طریقے پر دلالت
کرتی ہے جس سے توجہ کی ابتدا ہوتی ہے یا قائم رہتی ہے۔ عمل توجہ ہمیشہ بذات خود
ایک ذہنی فعلیت ہے۔ یعنی غرض کی تسکین بذات خود۔ جب ایک فوری آواز شدت سے
میری توجہ سے تعرض کرے میں اس حد تک منفعل ہوں لیکن ارتسام حسی کا تعرض یعنہٖ عمل توجہ
نہیں ہے بلکہ اس کی شرط مقدم ہے[1]۔ توجہ ایک موضوعی استفہامی حیثیت ہے یعنے
یہ کیا ہے؟ یا مرف کیا؟

علماء مدرسین کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ یہ فہم چگونگی کی کوشش ہے محض
تعرض حسی بذات خود توجہ نہیں ہے۔ اس واقعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب یہ حد سے

[1] یعنی ارتسام حسی مقدم اور توجہ غیر ارادی اس کی تابی ہے؛

متجاوز ہو تو ایک مدت کے لئے توجہ کے امکان کو فنا کردیتا ہے اگر توپ کی آواز میرے قریب سے دفعتہً بلاتوقع میرے کان پر آدھمکے تو میں تھوڑی دیر اُس کی طرف توجہ کرنے کے قابل نہ رہوں گا۔ میں اُس کی چگونگی پوچھنے سے قاصر رہوں گا۔ گویا کیا گو وہ نگل جائیگا اسی طرح شدید اور فوری درد کی حالت میں ہماری دریافت صرف ایک اثر دہا تھا جو کیا کو نگل گیا۔ ایسے ہی شدید درد میں صرف ہونے کا احساس موجود ہوتا ہے بغیر اُس کے کہ موضوع یعنی ذہن کی طرف سے کوئی مدافعت توجہ کی صورت میں ہو۔ ظاہر ہے کہ توجہ خود وہیں ہم میں اعلیٰ درجے کی ذہنی فعلیت ہو سکتی ہے۔ ہم اس معنی سے انفعالی حالت میں کہے جاتے ہیں کہ توجہ کا عمل بالارادہ کسی انجام (غایت) کے رخ میں نہ شروع ہوا ہے نہ جاری رکھا گیا ہے۔ برخلاف اُس کے توجہ ہر کی ارادی کی صورت میں ہم فاعل ہیں اس لئے کہ اپنی ذات کو مصروف کرتے ہیں۔ توجہ بالفعل میں ذہنی فعلیت ممکن ہے کہ مقابلۃً خفیف ہو اور کسی وقت ہو اور کسی وقت نہ ہو۔ بیشک اسی سبب سے توجہ کرنے کی ضرورت وقتاً فوقتاً ہوا کرتی ہے؛

عدم توجہی۔ (۱) عدم توجہی کامل ۔ محاورۂ عام میں جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص غیر متوجہ ہے تو اُس کے یہ معنی بہت کم ہوتے ہیں کہ وہ کسی چیز پر مطلق توجہ نہیں کرتا۔ ہم اکثر کسی خاص چیز کا حوالہ دے کے جس پر توجہ کرنے کی اُس سے توقع تھی کہتے ہیں کہ وہ اس چیز پر توجہ نہیں کرتا۔ ہم کسی شخص کو اس لئے بے توجہ کہتے ہیں کہ وہ شخص بات نہیں سنتا جو ہم اُس سے کہہ رہے ہیں واقعی معمولی جیتی جاگتی حالت میں مطلق عدم توجہ بہت ہی شاذ و نادر ہے ہم ملاحظہ کرچکے ہیں کہ یہ کسی فوری شدید تحریک کے صدمے سے ہو سکتی ہے نہیں تو معمولاً جیتے جاگتے ہم کسی نہ کسی شے پر متوجہ رہا کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ توجہ ایک طبعی تلوّن کے ساتھ کبھی اس چیز پر کبھی اُس چیز پر چلتی پھرتی رہے۔ اس طرح کہ ہر شے کو (سطحی) اوپری طور سے آناً فاناً چھو کے گذر جاتی ہے۔ لیکن یہ کسی نہ کسی صورت اور درجے میں تقریباً ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ اگر کوئی اور غرض بروئے کار نہ ہو تو محض یہ غرض کہ ہم کسی نہ کسی چیز سے مشغول رہیں عموماً پائی جاتی ہے۔ جب کوئی غرض تسکین بخشی میں کامیاب نہیں ہوتی تو ایک ناگوار و رکیک بیزار ہونے کا ہوتا ہے؛

اضافی بے توجہی ۔ اگرچہ مطلق عدم توجہ شاذ ہے لیکن وہ جسے اضافی بے توجہی

کہتے ہیں ہماری ذہنی حیات کے دوامی آثار سے ہے۔ اکثر اشیاء ذہن کے سامنے حاضر رہتے ہیں مگر اُن پر توجہ نہیں ہوتی اس لئے کہ ذہن اور کسی طرف مصروف ہے۔ بے توجہی کے معروضات دو جماعتوں میں منقسم ہوتے ہیں **الف** وہ جو کہ عمل توجہ کے قوام میں داخل ہی نہیں ہوتے۔ ب وہ جو کہ توجہ کے عمل میں معین ہوتے ہیں مگر اُنکی ذات پر توجہ نہیں کی جاتی۔ (**الف**) فرض کرو کہ میرا ذہن ایک کتاب کے پڑھنے میں مصروف ہے میں صفحہ پیش نگاہ کے حاشیے کا کوئی خیال نہیں کرتا۔ یا اس شمع کے شعلے کا جو میرے روبرو روشن ہے۔ یا اُس میز کی بالائی سطح کا جس پر کتاب رکھی ہے یا اُس کپڑے کا جو میری جلد بدن سے متصل ہے یا کلاک کی آواز کا جو میرے پیچھے کھٹ کھٹ کر رہی ہے تاہم ان اشیاء سے بعض یا کل ایک طور سے شعور میں حاضر ہیں۔ میرا مجموعی علمی تجربہ بہت ہی مختلف ہوتا اگر میں اپنی کتاب کھلے میدان میں گھاس پر لیٹا ہوا پڑھتا ہوتا۔ لیکن وہ اشیاء گو عندالشعور حاضر ہیں مگر اُن پر توجہ نہیں ہوتی۔ وہ عدم توجہی کے بیرونی میدان سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ اُن کے خواص سے ہے کہ کسی صورت سے اُن کا بروز شعور میں نہیں ہوتا۔ اُن کے مختلف آثار اور حیثیات کا پیہم احضار نہیں ہوتا۔ وہ دوسرے[1] احضارات کو پیدا نہیں کرتے۔ وہ خیال کے سیلان یا تصورات کے سلسلے کا کوئی جزو نہیں ہوتے جب ہم سیلان شعور کہتے ہیں تو اُس سے ہماری مراد وہی شعور ہے جو توجہ کے ساتھ ہو۔ عدم توجہی کا میدان متفرق اور غیر متحرک رہتا ہے یا صرف خارجی تحریک کے بدلنے سے اُس میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ (ب) دوسری جماعت کے اشیاء معدوم التوجہ میں وہ احضارات عدم توجہ کے شامل ہیں کہ اگرچہ خود اُن پر توجہ نہیں ہوتی مگر وہ براہ مستقیم عمل توجہ کی تعیین میں تعاملی حیثیت سے بکار آمد ہونے میں کمی نہیں کرتے اُن پر توجہ نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ بذات خود از روئے ماہیت و وجود قابل اعتنا نہیں ہوتے وہ عمل توجہ کی تعیین کے موجب ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ شئے قابل التفات پر دلالت کرتے ہیں یا سمجھاتے ہیں۔ لفظوں کا استعمال بولنے پڑھنے سننے اور لکھنے میں اُس کی ایک عمدہ مثال ہے۔ ہم الفاظ کی طرف بحیثیت اصوات ملفوظ کے یا بطور چھپی یا لکھی

[1] یعنی لزوم ذہن کے قاعدہ سے دوسرے تصورات کے عندالذہن حاضر ہونے کے باعث نہیں ہوتے ۱۲

ہوئی علامتوں کے اکثر توجہ نہیں کرتے مگر اُن کے معنی کی طرف توجہ کرتے ہیں اور چونکہ الفاظ معنی پر دلالت کرتے ہیں اس لئے وہ عمل توجہ میں تعالمی اجزا ہیں۔ اسی طرح ہم ایک وسیع حد تک اشیاء کی صورت مرئی پر توجہ نہیں کرتے جن کی مقدار اور حدود مختلف مسافتوں اور جداگانہ نقاط نظر سے دیکھے جانے پر بدلتی رہتی ہیں۔ مگر یہ مناظری احساس اصلی مقدار اور شکل کو یاد دلاتا ہے اور اُس کی طرف ہم توجہ کرتے ہیں۔

توجہ کو قائم کرنے کے وسائل۔ کسی شے پر توجہ کرنے میں مدد دینے یا سہولت پیدا کرنے کے اکثر وسائل ہیں جن کو ہم ہمیشہ کام میں لایا کرتے ہیں۔ مثلاً جب وہ چیز جس سے ہماری غرض متعلق ہے عند الحواس موجود ہو تو ہم آلات حس کو اس طرح درست کر لیتے ہیں کہ نسبتہً جلی اور باریک تفاصیل کا احساس حاصل ہو۔ ہم آنکھ سے اُس شے کے حدود پر اس طرح نظر کو دوڑاتے ہیں تاکہ ممیز البصار کے رقبے میں اس کے اجزا یکے بعد دیگرے آتے جائیں۔ ہم کو اس کو بالفعل لمس (چھو) کر کے یا ذوق (چکھ کے)، یا کسی شے کی بو دریافت کرنی ہو تو ہوا سے بو لیکے سونگھتے[1] ہیں۔ محسوس چیزوں پر غور سے توجہ کرنے کے لئے بدن کو تان[2] کے بغیر ہلے جلے ایک انداز پر قائم کرتے ہیں۔ کبھی سانس کو بھی روک لیتے ہیں تاکہ حرکت نہو۔ اس قائم اور ساکن وضع سے توجہ میں سہولت ہوتی ہے تاکہ جو تاثیرات مخل ہیں دور ہو جائیں اس سے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ توجہ محض بدنی حرکات کے ضبط کرنے کا نام ہے۔ لیکن یہ رائے ہرگز قابل تسلیم نہیں ہے۔ آنکھ کی درستگی درحقیقت شئے بعید کے ابصار کے لئے شے مبصر پر توجہ کرنے کے مقصد سے اس سے زیادہ ضروری نہیں ہے جیساکہ (دوربین) کی درستی البتہ یہ طبعی آلات اور معدات توجہ کے لئے بہت اہمیت رکھتے ہیں۔

توجہ کے اثر۔ ابتدائی اثر توجہ کا یہ ہے کہ اُس کے معروض کا علم کامل اور ممیز حاصل ہو۔ یا کم از کم یہ ہے کہ اس سے زیادہ موانست پیدا ہو۔ لیکن اس کی تاثیر اس اعتبار سے توجہ کی شدت پر موقوف نہیں ہے بلکہ شے کی ماہیت پر موقوف ہے اور توجہ کی

---

[1] کسی چیز کی بو لینے کو استشمام کہتے ہیں۔

[2] یعنی اس طرح بدن کو تان کے بغیر ہلے جلے رہنے سے کسی شے پر ہم توجہ کر سکتے ہیں۔

اس مقدار پر جو کہ سابقاً اسی یا ایسی ہی چیزوں پر مبذول ہوئی ہے۔ برابر درجے کی توجہ زید کی عمدہ کتابت کے حل میں زیادہ کامیاب ہوگی بہ نسبت عمرو کی بدخط کتابت کے لیکن زیادہ مدت تک اگر عمرو کا مسودہ مطالعہ کیا جائے تو ممکن ہے کہ میں عمرو کا مسودہ بھی اُسی سہولت سے اچھی طرح سمجھنے لگوں جسطرح زید کی کتابت۔

دوسری تاثیر توجہ کی یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ احساس کی قوت بڑھا دیتی ہے۔ مگر یہ رائے غالباً شدت اور وضاحت اور امتیاز کے مفہوم کے خلط سے پیدا ہوئی ہے۔ اگر ہم توجہ کرنے میں احساس کا زور بالفرض بڑھا بھی لیتے ہیں تو یہ ایک تنگ حدود کے اندر ہوتا ہے۔ ورنہ ہم اپنے مقصود کو خود ہی نقصان پہنچائیں گے اگر ہم اُس معروض کو بدل دیں جس کے علم سے ہماری غرض متعلق ہے اگر ہم کو معلوم کرنا ہوتا ہے کہ یہ آواز کسقدر بلند ہے یا یہ رنگ کس درجے کا شوخ ہے تو ہم اس چیز کی طرف توجہ کرتے ہیں مگر یہ مطلب خبط ہو جائے گا۔ اگر عین توجہ میں ہم آواز کو بلند تر اور رنگ کو شوخ تر کردیں اصل واقعہ یہ ہے کہ متزاید توجہ کے ساتھ ہم کسی آواز کے بہ تدریج دھیمے ہونے کا تتبع کرسکتے ہیں حتےٰ کہ بالکل سکوت ہو جائے۔ ایک معنی سے توجہ اپنے معروض کو قوت دیتی ہے۔ اگر جملہ امور مساوی ہوں تو جس قدر زیادہ توجہ کسی شے پر صرف ہوگی (شے کو وصول ہوگی) اسی قدر زیادہ دوسرے احضارات کے افکار میں اور خیال اور فعل کی روانی کا رُخ معین کرنے میں موثر ہو جائے گی۔ اگر میں محض ایک لمحے کے لئے بہت خفیف توجہ کے ساتھ کوئی کتاب اپنی الماری میں رکھی ہوئی دیکھوں جبکہ دوسری کتاب ڈھونڈھ رہا ہوں تو اُس کا احضار کوئی معتدبہ اثر میری مابعد کی شعوری حیات پر نہ رکھ سکے گا لیکن اگر میں اُس کتاب پر زیادہ غور سے بالاستیعاب توجہ کروں تو اُس سے تصورات کا استحضار ہوگا جس کو شاید اُس کے مضامین سے تعلق ہو یا اُس کتاب کے مصنف یا وہ حالات جن میں وہ کتاب خرید کی گئی تھی۔ ظن غالب ہے کہ اُس کو الماری سے نکال کے دیکھوں یا اُس کے بعض مقامات پڑھوں۔

باب ہفتم

حفظ - تلازم - محاکات

توجہ اور حفظ - حفظ ایک سب سے زیادہ عام اسم اس واقعے کا ہے کہ تجربات سابقہ کے میلان جو باقی رہتے ہیں وہ مابعد کی تعیین کرتے ہیں - اس باب میں حفظ پر غور کیا جائے گا خصوصاً اس تعلق کے اعتبار سے جس سے کہ وہ یکساں عمل توجہ کی تکرار کا باعث ہوتا ہے - یکساں عمل توجہ سے میری مراد یہ ہے کہ جس معروض پر کبھی پہلے توجہ صرف ہوئی تھی اسی پر پھر مبذول ہو۔

حقیقی اثر توجہ کا یہ ہے کہ کسی طور سے اُس کے معروض کی بہتر معرفت حاصل ہو - لیکن اُس کی تاثیر محض اُس کی قوت اور قیام پر موقوف نہیں ہے - بلکہ شے معروض کی ماہیت ایک اہم شرط ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے - آپ اپنے مہربان زید کی تحریر یک نظر پہچان لینگے لیکن آپ کے دوست عمرو کی تحریر ممکن ہے کہ بعد خوض اور وقت نظر کے بھی نہ پڑھی جا سکے - تاثیر بھی پہلے کی مقدار توجہ پر موقوف ہے جو کہ کسی شے پر بعینہ یا اُس کے مماثل اشیاء پر صرف کی گئی ہو - ایک مدت تک موانست پیدا کرنے کے بعد شاید تم عمرو کی کتابت بلا تاخیر و اشکال پڑھنے کے قابل ہو جاؤ - مدات دوائر نقاط اب ویسے موحش نہیں ہیں اب وہ فوراً ایسے ممیز ہیں کہ اُن مدات وغیرہ کے ملانے سے پڑھے جانے کے قابل کلمے اور جملے بن سکتے ہیں - اسی طرح ایک ملاح کہرے میں زمین کے آثار پہچان لیگا اُسی عالم میں ایک (دیہاتی) کو ایک دھندلا سا نشان اُفق پر نظر آئیگا - ہیلن کلر نامی ایک لڑکی جو نہایت صغر سنی میں اندھی اور بہری ہو گئی تھی لبوں اور حلقوم کی حرکتوں کو ٹٹول کر بتا دیتی ہے جو کچھ کوئی کہہ رہا ہو - وہ لوگوں کو فقط ہاتھ کے ملانے سے

پہچان لیتی ہے۔ ان سب صورتوں میں توجہ سابق کا نتیجہ محفوظ رہتا ہے اور بعد کے عمل توجہ میں جڑ جاتا ہے۔ جو کام ایک بار ہو چکا ہے دوبارہ اُس کے کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بقیہ میلان سے ہم نئے سرے سے پھر وہاں سے ابتدا کرتے ہیں جہاں سے پہلے چھوڑ دیا تھا۔ جس وقت توجہ کا عمل ہو رہا ہے اس وقت بھی حفظ کی ضرورت ہے؛

مثلاً ایک جملے کی مثال لو جو سمجھ کے کہا گیا ہو اگر اس جملے کے ختم ہونے پر بولنے والے کی شعوری حیثیت گذشتہ تلفظ کے بقیہ اثر سے متعین نہو جائے تو اُس کی نفسی حالت بعینہ یہ ہوگی کہ گویا اُس نے وہ جملہ بولا ہی نہ تھا۔ بعض عوارض میں ایسا واقع ہوا ہے معمر ہونے سے جو زوال ہوتا ہے وہ خود میں نے مشاہدہ کیا ہے ایک سن رسیدہ خاتون وہ مقفیٰ جملے جو بچوں کو سناتے ہیں اُن کو علی الاتصال بلا توقف پڑھتی جاتی تھی ہر دُہرانے کی حالت میں یہ ظاہر ہوتا تھا کہ اُن کو بالکل بداہتہً جدید معلوم ہوتے ہیں۔ ذہنی کارروائی چلنے کے لئے وہ میلان جو کہ ماقبل کا نفسی عمل چھوڑ گیا ہے چاہئے کہ علی الاتصال بطور اساس اور مبدء آئندہ عمل کے اجرا کے لئے ثابت و قائم رہے؛

اُس عمل میں جس سے میلان پیدا ہوتے ہیں اُسی سے ایک خاص ارتباط بھی باہم دگر پیدا کر لیتے ہیں جنکو تلازم کہتے ہیں۔ ہم اس موقع پر صرف انھیں تلازمات پر غور کرینگے جو کہ عمل توجہ کے اثناء میں حاصل ہوے ہیں۔ اس مبحث کے اور مسائل سے اس مقام پر بحث کرینگے جبکہ سلسلۂ تصورات پر نظر کی جائے گی؛

توجہ کرتے وقت ہم مجموع معروض کے مختلف آثار و حیثیات اور احوال کو پے در پے فوکس پر لاتے ہیں اُس کے بعد جب کسی موقع پر ہم بعض جزوی آثار اُسی معروض کے ملاحظہ کرتے ہیں تو اور آثار بھی خود بخود پے در پے توجہ کے فوکس میں آجاتے ہیں کہتے ہیں کہ اس اعادے کا باعث تلازم ہے۔ اور اس اعادے کو محاکات اور نو زندگی کہتے ہیں۔ میں نے اکثر حروف ابجد پر ایک ترتیب خاص سے توجہ کی ہے۔ اب۔ پ حرفوں کے دیکھنے سے اب مجھکو اسکے بعد کے صرف ت ٹ ث یاد آجاتے ہیں کہا جاتا ہے کہ حروف ت ٹ ث کی محاکات لزوم ذہنی[1]

[1] واضح رہے کہ باہمی ارتباط کے لئے اصطلاح تلازم ہے اور اسے طریق لزوم کہتے ہیں دونوں میں جو فرق ہے وہ ملحوظ رہے؛

کے باعث سے ہوئی ؎

تلازم کیا ہے؟ اب ہم کو ٹھیک مقرر کر دینا چاہئے کہ اصطلاح تلازم سے کیا مراد ہے۔ اس بات کو ذہن نشین رکھنا اہم مقاصد سے ہے کہ لزوم کوئی نفسی عمل بذات خود نہیں ہے۔ محاکات نفس الامر میں ایک نفسی عمل ہے لیکن لزوم نہیں ہے۔ لزوم ایک اکتسابی ربط میلانوں کا ہے اور مربوط میلانات کی طرح شعوری تجربے کے اثناء میں اس کا تکوّن ہوتا ہے۔ اور یہ ایک شرط نفسی تجربۂ مابعد کے تعین کی ہے۔ لیکن جسطرح میلانات بذات خود ہا شعوری تجربے سے خارج ہیں اُسی طرح اُن کا اتصال بھی شعوری تجربے سے خارج ہے۔ میلانات اور اُن کا تلازم دونوں جب ہم اچھی طرح سو جاتے ہیں اُس وقت بھی قائم رہتا ہے لے؎

ہم نے کسی کو کہتے سنا جو دے اُس کا بھی بھلا۔ یہ کہہ کے رُک گیا۔ فوراً میرے ذہن میں یہ الفاظ آ گئے کہ جو نہ دے اُس کا بھی بھلا۔ اس میں کیا بات ہے؟ میں نے ضرور کبھی سنا ہوگا جو نہ دے اُس کا بھی بھلا۔ پہلا سنا ہوا یہ میلان چھوڑتا گیا تھا کہ اس حالتمیں جبکہ یہ مسموع عند الشعور حاضر نہ ہو تو بھی میلان قائم رہے۔ اسی طرح سے ایک قائم رہنے والا جو دے اُس کا بھی بھلا چھوڑ گیا تھا جبکہ یہ الفاظ مسموع ہوے تھے۔ اس کے بعد ضرور ہے کہ ایک اکتسابی ربط یا اتحاد ان دونوں میلانوں کو حاصل ہوا ہو۔ اور یہ اتصال یا اتحاد ضرور ہے کہ اُس اثنائے وقت میں قائم و ثابت رہا ہو جبکہ میرا ذہن اور چیزوں میں مشغول تھا۔ یہ دونوں میلان ایک ملتف میلان کی صورت میں مربوط یا متحد ہو کے رہا مع اس صلاحیت کے کہ مکرر تحریک پر جبکہ صرف ایک جزو ان تجربات سے جو اُن کے پیدا ہوتے وقت متفق تھے پھر واقع ہو تو یہ بھی معاً متحرک ہوں۔ اور اسی کے مطابق ایک عضوی پہلو بھی اس سب کے ساتھ ہے۔ میلانات عضوی بھی ہوتے ہیں اور نفسی بھی اور ان میلانات کا اتحاد ایک عضوی امر بھی ہے اور ذہنی واقعہ بھی جب ہم نفسی اور عضوی حیثیتوں پر ایک ساتھ نظر کریں تو اس کو ہم نے نفسی طبعی سے موسوم کیا ہے۔

لہ۔ احضارات کا اتصال شعور میں جن کے واسطے سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں۔ چاہئے کہ خود تلازمات سے علٰحدہ سمجھے جائیں ؎

تلازم ایک اکتسابی نفسی طبعی اتصال ہے درمیان نفسی طبعی میلانات کے یا یہ کہ اتصال ہے مابین میلان نفسی طبعی اور خالص عضوی ترتیب کے یہ دوسری شق بہت اہم ہے۔ کیونکہ جملہ حرکتی تلازم کی سب صورتیں اس میں داخل ہیں۔ بلند آواز سے پڑھنے میں کسی لفظ کی شکل مجھکو اُس کے تلفظ پر آمادہ کرے۔ یہ اُس پہلے اتصال کی وجہ سے ہوا جو کہ درمیان نفس طبعی میلان کے جس کی تحریک لفظ کے دیکھنے سے ہوئی اور خاص عصبی اور عضلی انتظامات کے جن سے تلفظی حرکات پیدا ہوتے ہیں۔ حرکتی تلازمات ہماری ذہنی حیات میں نہایت ہی اہم ہیں جیسا کہ معلوم ہوگا خصوصاً جبکہ وہ ادراکی سطح میں واقع ہوں۔ چلنا سیکھنا گولی لگانا بٹے بازی عموماً جملہ جسمانی اکتسابات کرتب اور ہنر جن میں پھرتی چالاکی اور ورزش کی ضرورت ہے وہ انھیں حرکتی مناسب تلازمات کے اکتساب پر موقوف ہیں۔

تلازمات کس طرح پیدا ہوتے ہیں۔ اب ہم اس امر پر نظر کریں گے کہ ایک متصل عمل توجہ کے اثناء میں کن شرائط سے لزومی ارتباط کا تکون[1] متعین ہوتا ہے۔ یہ نکتے قابل بحث ہیں (۱) وہ درجہ اتحاد جو عمل توجہ میں پایا جاتا ہے (۲) زمانی قرب یا بعد اُن احضارات کا جو کہ علی التوالی توجہ کے فوکس میں ظہور کرتے ہیں (۳) متوالی احضارات کی ترتیب (۴) عمل توجہ کے وقوع کی تکرار۔

عمل توجہ کی وحدت اس کے مجموع معروض کی وحدت پر موقوف ہے۔ لیکن مختلف صورتوں میں درجوں کے لحاظ سے ان میں بہت اختلاف ممکن ہے۔ اسی کی مطابقت سے اس سہولت میں جس سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں اور اُن کی قوت اور ثبات میں اختلاف ہوتا ہے۔

مہمل (بے معنی) الفاظ کے یاد کرنے میں مجموع معروض کا وجہ اتحاد بالکل ادنیٰ ہے۔ مقاطع میں باعتبار تلفظی اصوات ہونے کے ارتباط ہے یا ایک موقت سلسلے کے اعتبار سے جن کو کسی مقصد سے یاد کرنا ہے۔ لیکن اُن کا اتحاد نہایت ڈھیلا ہے بہ نسبت بامعنی الفاظ کے جن سے جملے بنتے ہیں جو ایک مربوط مفہوم کو ادا کرتے ہیں

[1] متعین ہوتا ہے سے یہ مراد ہے کہ مخصوص لزومی ارتباط کس طرح پیدا ہوتے ہیں وہ جن میں تلازم ہے خاص انھیں میں کیوں ہے دوسروں میں ویسا ربط کیوں نہیں ہے یعنی وجوہ کیا ہوتے ہیں۔

اور یہ اتحاد زیادہ تر مانوس ہو جاتا ہے جبکہ الفاظ کے ساتھ وزن کا التزام[1] ہو جیسا کہ نظم میں ہوا کرتا ہے۔ پروفیسر ابنگاس نے دریافت کیا کہ بحساب اوسط ایک سلسلہ چھتیس مقاطع کا پچپن ۵۵ مرتبہ کی تکرار سے اُن کو اس طرح ازبر ہو گیا کہ اُن کے دُہرانے پر غلطی نہیں واقع ہوئی۔ اور ابنیڈ کا ترجمہ جو شلر نے کیا ہے اُس کا ہر بند چھ یا سات مرتبہ کی تکرار سے یاد ہو گیا۔ ہر بند میں بحساب اوسط چھپن الفاظ مفرد یا مرکب غیر مفید ہوتے ہیں جو معنی مستقل رکھتے ہیں یعنے ایک دوسرے پر موقوف نہیں ہوتے۔ حروف تنکیر و تعریف و حروف جارہ و ضمائر کو طرح کر دینے کے بعد چھتیس سے چالیس تک مستقل الفاظ باقی رہجاتے ہیں۔ اس سے پروفیسر ابنگاس یہ استدلال کرتے ہیں کہ اُن کی قوت شلر کی نظم کے حفظ کرنے کی مہمل مقاطع کے سلسلے حفظ کرنے کی نسبت آٹھ گنی یا نوگنی زیادہ ہے منظوم بند کے مقاطع الفاظ کی تعداد کا مقابلہ مہمل سلسلے کے ساتھ عملاً درست نہیں ہے۔ کیونکہ بامعنی جملوں کے حفظ کرنے میں محض مقاطع کی تعداد سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ ایک جملہ بارہ لفظوں کا جن میں سے ہر ایک لفظ ایک ہی مقطع کی ہو اتنی ہی مرتبہ کی تکرار سے یاد ہو جائے گا جتنی مرتبہ کی تکرار سے بارہ لفظوں کا جملہ دو مقطعوں کی لفظوں کا یاد ہوگا۔

بعض تجربے جو فرانسیسی اسکول کے بچوں پر کئے گئے دلچسپ ہیں بچوں سے ایک مرتبہ سنے کے بعد کبھی غیر مربوط الفاظ کبھی چھوٹے چھوٹے جملے لکھوائے گئے۔ بحساب اوسط غیر مربوط الفاظ سات میں سے صرف پانچ ادا کر سکے اڑتیس لفظوں کے جملے سے جو سترہ فقروں میں تقسیم ہو سکا جن کے معنے نسبتاً ایک دوسرے پر موقوف نہ تھے ایسے پندرہ فقرے ادا کر سکے۔ چوبیس فقرے اُس جملے سے جسمیں اٹھائیس فقرے تھے اور پورا جملہ اٹھتر لفظوں کا تھا ادا کر سکے۔ ہر صورت میں وہ اجزا جن سے اصل مفہوم کی ہیئت ظاہر ہو سکتی تھی محفوظ رہے تھے۔ وہ اجزا جو چھوٹ گئے تھے وہ تھے جن کو جملے سے ربط سے خفیف تعلق تھا۔ اُن میں نسبتہً غیر ضروری توسیعات[2] اور تشریحات شامل تھے۔ یا وہ صفتیں جو محض تحسین کلام کے لئے لائی جاتی ہیں۔ ان لاطائل غیر متعلق کڑیوں کے

---

[1] اس کی عمدہ مثال شاید وہ الفاظ ہیں جو کہ منطقی ضروب اشکال یاد کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں کو

[2] مثلاً اسم کے ساتھ صفت یا وصفیہ فقرے یا جملے یا فعل کے ساتھ متعلقات فعل مفرد الفاظ یا مرکب غیر مفید جملے

چھوٹ جانے سے ایک عمدہ مثال ملتی ہے۔ اگر دیگر حالات مساوی ہوں تو نہایت مضبوط تلازم کے میلان مطابق اُن حصوں کے ہوتے ہیں جو کہ مجموع معروض کی کلیہ ساخت کیلئے سب سے زیادہ اہم ہیں ؛

(۲) اس نکتے کو قرب یا اتصال کی بحث میں ذہن نشین رکھنا چاہئے۔ اگلوں کی یہ رائے جو کہ ابتک کم وبیش جاری ہے یہ ہے کہ ایک نہایت ضروری شرط لزومی ارتباط کے پیدا ہونے کی معیت یا تعاقب ہے یہ یقیناً غلط ہے۔ ہم ہمیشہ وہی کرتے ہیں جو مکتب کے بچوں نے اس تجربے میں کیا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ اعادے کے عمل میں ہم تفصیلوں کو ترک کر دیتے ہیں جو کہ نسبتہً غیر موثر یا مصرف سے غیر متعلق ہیں۔ ذہن ایک نمایان نقطے سے ایسے ہی دوسرے پر منتقل ہوتا ہے اور ان امور کو چھوڑتا جاتا ہے جو نسبتہً فضول ہیں اگر ایسا نہ ہوتا تو آج کا پورا دن کل کے واقعات یاد کرنے میں گذر جاتا؛

بے شک اتصال نہایت ہی اہم شرط ہے۔ اگر اور امور یکساں ہوں تو ایک احضار سے اُن دوسرے احضارات کی محاکات ہوگی جو کہ یک ہی وقت واقع ہوئے تھے یا اُس کے بعد بلا فاصلہ بہ نسبت اُن واقعات کے جن میں ایک مدت کا فاصلہ واقع ہوا جس مدت میں ذہن کسی اور چیز میں مصروف تھا۔ پھر وہ واقعات جن میں کمتر فصل ہے بہ نسبت اُن کے جن میں بیشتر فصل گذرا ہے جلدی ذہن میں آئینگے قرب کی اہمیت زیادہ تر نمایاں ہوتی ہے جبکہ مجموع معروض کے اتحاد میں کمزوری پائی جائے جبکہ متعاقب ارقوم اندروئے غرض تقریباً ایک ہی سطح پر ہوں۔ یہ شرطیں ایک بے معنی سلسلۂ مقاطع کے یاد کرنے میں پوری ہوتی ہیں۔ لیکن اس صورت میں ضمناً ثابت کیا گیا ہے کہ تلازمات اُس وقت بھی پیدا ہو جاتے ہیں جبکہ مقاطع بلا فاصلۂ زمانی متصل نہیں ہیں وہ طریقہ جو اختیار کیا گیا یہ ہے کہ اولاً کوئی سلسلہ اس طرح یاد کیا جائے کہ بغیر غلطی کرنے کے اُس کو دُہرا سکیں اور پھر دوسرا سلسلہ یاد کریں جو ایک یا دو یا تین مقطع بہ ترتیب چھوڑ چھوڑ کے پہلے سلسلوں سے بنی ہوں۔ اس طرح کہ اگر ہم ابتدائی سلسلے کو عدد سے تعبیر کریں ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ وغیرہا تو دوسرے متخرجہ سلسلے ۱ ۳ ۵ ۷ ۹ یا ۱ ۴ ۷ ۱۰ وغیرہا ہوں نئے مقاطع متخرجہ سلسلوں کے برابر طولانی بنانے کے لئے مطلوب تھے تاکہ سلسلے کا طول مساوی رہے۔ تکرار کا شمار جو کہ متخرجہ تولانی کے یاد کرنے کے لئے ضروری تھا اول سلسلے کی تکرار کے شمار سے

مقابلہ کیا گیا تھا۔ یہ دریافت ہوا کہ ہر صورت میں سوالات متخرجہ کے حفظ کرنے کے لئے بہ نسبت ابتدائی سلسلے کے کمتر شمار تکرار کی چاہئے۔ اس میں وقت کی بچت اُس صورت میں زیادہ ہوئی تھی جبکہ ایک ایک واسطہ چھوڑ دیا گیا تھا۔ اور بچت وقت کی دو یا تین یا چار واسطوں کے چھوڑنے سے بہت جلد جلد کم ہوتی گئی۔ مختلف احتیاطیں اور امتحانات عمل میں لائے گئے تھے تاکہ کسی قسم کا شبہ اس امر میں نہ رہے۔ کہ حفظ کرنے کی سہولت متخرجہ سلسلوں کے رقوم کے تلازم پر جو کہ ابتدائی سلسلے میں کم یا زیادہ بعد پر تھے موقوف تھی

(۳) جس شرط پر اب ہم کو نظر کرنا ہے وہ احضار کی ترتیب ہے یہ اکثر کہا گیا ہے کہ تلازم عقب کی جانب عمل نہیں کرتا یا دوسرے لفظوں میں یہ کہ احضارات کی محاکات اُسی ترتیب سے ہوتی ہے جس ترتیب سے اُن پر ابتداءً توجہ کی گئی تھی بلاشک یہ رُجحان غالب ہے اور خصوصاً اُس کی قوت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے جبکہ تکرار اُسی ترتیب سے متعدد مرتبہ ہوئی ہو۔ اسی وجہ سے روزانہ دعا کو معکوس ترتیب سے ادا کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ مگر ہم یہاں ایک غالب رُجحان سے بحث کر رہے ہیں نہ کہ مطلق کلئے سے۔ یہ تجربے سے ثابت کیا گیا ہے کہ ایک مہمل الفاظ کا سلسلہ یاد ہو جائے تو اُس کو عکس ترتیب سے یاد کرنے کے لئے بہت کم شمار تکرار کا درکار ہوتا ہے۔ عقب کی جانب تلازم کا عمل بھی ممکن ہے کہ زیادہ مستقیم ہو۔ ممکن ہے کہ کسی احضار سے اُس کے ماقبل کے کسی واسطے کا استحضار ہو جس سے اُس کو زیادہ قوی تر اتصال ہے بہ نسبت کسی واسطۂ مابعد کے جس سے کمزور اتصال ہو۔ ایک نہایت ہی عمدہ اور واضح مثال اس اصل کی بعض تجربات میں جو کہ مہمل مقاطع کے حفظ کے لئے کئے گئے ہیں یہ ہے کہ ایک سلسلہ مہمل مقاطع کا اس طرح وضع کریں کہ ایک مقطع ساکن اور دوسرا متحرک یا اس طرح کہ ایک مقطع پر ہمزہ واقع ہو اور دوسرا بلا ہمزہ بے ضغطۂ لسان کے ہو علی الترتیب۔ جب ایک سلسلہ یاد ہو جائے کہ معمول بغیر غلطی کرنے کے اُس کو ادا کر سکے تو چند منٹ کا توقف کیا جائے۔ اس کے بعد ممتحن علٰحدہ مقطع معمول کو دیکھے یہ پوچھے کہ معاً اس کے بعد کون مقطع پہلے یاد آتا ہے۔ ہوا یہ کہ جب مقطع ممدودہ اُن کو دیا گیا تو فوراً کہ اُس کے مابعد کے وتد کا غیر مہموز مقطع یاد آگیا اور جب غیر مہموز دیا تو اُسی طرح فوراً اسی وتد کا مقطع ماقبل جو کہ مہموز ہے یاد آگیا۔

(۴) تکرار کا اثر۔ اچھی طرح معلوم ہے اور ضمناً اس کا ذکر بھی آچکا ہے۔ اِس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے جبکہ غرض قوی نہ ہو اور وحدت مجموع معروض کی کم مرتبط ہو۔ یہ بھی دریافت ہوا ہے کہ اگر تکرار کم و بیش بہ پیہم واقع ہو تو اس سے زیادہ استوار تلازم نہیں پیدا ہوتا بہ نسبت اس کے کہ ایک تکرار اور دوسری تکرار میں زمانی فصل معتد بہ واقع ہو ایک مہمل مقاطع کے سلسلے کی اگر چوبیس مرتبہ پیہم تکرار کی جائے تو ایسا تلازم استوار اُن میں نہ پیدا ہوگا۔ بہ نسبت اس کے کہ چھ دن روزانہ چار مرتبہ تکرار کی جائے۔ اس تقسیم سے بھی ایسا عمدہ نتیجہ نہ پیدا ہوگا بہ نسبت اس کے کہ بارہ دن تک روزانہ دن میں دو مرتبہ تکرار کی جائے۔ تجربے کے شرائط سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ نتائج کی توجیہ اس طرح ہو سکتی ہے کہ ہم فرض کریں کہ جو تلازمات پرانے ہوتے ہیں وہ تکرار سے زیادہ مستحکم ہو جاتے ہیں بہ نسبت اُن تلازمات کے جو نسبتہً قریب تر زمانے میں پیدا ہوئے ہیں۔

محاکات کی صورتیں۔ اب ہم اُن شرائط سے تلازمات کا پیدا ہونا جن کے تابع ہے اُن کے ایسے اثرات کی طرف تجاوز کرتے ہیں جو کہ عمل شعور پر ہوتے ہیں دوسرے لفظوں میں اب ہم اعادہ یا محاکات کی مختلف صورتوں پر غور کریں گے اُن میں سے ہم چار کو ایک دوسرے سے تمیز کرتے ہیں (ا) مطلق یا صریح اعادہ جو کہ بلا واسطہ واقع ہو (ب) مطلق یا صریح اعادہ جو کہ بالواسطہ تلازمات تحریکی کے تابع واقع ہو (ج) مفرد ضمنی اعادہ (الف) مطلق یا صریح اعادہ میں تجربۂ سابق کے چند رقوم شعور میں ظاہر ہوتے ہیں ایک دوسرے سے علٰحدہ اور باہمدیگر بے تعلق ایسی علٰحدگی اور عدم تعلق باہمی جو ابتدائی وقوع میں اُن کو حاصل تھا جہاں کہیں اعادہ بلا واسطہ ہوتا ہے تو وہ ذہنی تصویر کی صورت میں ہوتا ہے جو احساسات کی بعینہٖ نقلیں ہوتی ہیں اپنی صفتوں اور ترتیبی صورتوں کے ساتھ ہماری اگلی مثال میں جو نہ دے اُس کا بھی بھلا، کا اعادہ اس طرح ہوا ہے کہ ہر لفظ جداگانہ یکے بعد دیگرے گوشِ باطن سے اُسی طرح سنائی دیتی ہے جس طرح گوشِ ظاہر سے سنی گئی تھی۔ اس صورت میں الفاظ کا اعادۂ ذہنی اس بلا واسطہ تلازم سے ہوا ہے جو کہ الفاظ مذکورہ کو جو دے

ا۔ تکرار سے بچے سبق حفظ کر لیتے ہیں یہ کون نہیں جانتا کہ بچوں کے لئے اگر سبق دلچسپ ہو تو تکرار کی ضرورت ہوگی۔

اُس کا بھی بھلا'' کے الفاظ سے تھا۔

(ب) لیکن ایک اور شق بھی ممکن ہے۔ وہ تلازم جو سابقاً بن چکے تھے مجھ سے بالفاظ بلند یہ الفاظ کہوا دیں بغیر اس کے کہ پہلے ذہنی طور پر وہ دہرائے جائیں۔ اس صورت میں مطلق اور صریحی اعادہ ہوگا۔ لیکن اُس کا وقوع بالواسطہ ہوگا اُن تحریکات سے جو کہ تحریکی تلازم پر موقوف ہیں۔ اور اُس کی صورت اُن احساسات کی ہوگی جو کہ مجدداً پیدا ہوئے ہیں۔ نہ کہ ذہنی تصویروں کی محاکات۔ یہ صورت مطلق اعادے کی اور اکی عمل کے خواص سے ہے۔ جو کہ سلسلۂ تصورات سے متمائز ہے۔ (ج) اگر ہم پوری توجہ اُسکی چاہتے ہوں کہ گزشتہ تجربات کا موجودہ تخیل اور فعل پر کیا اثر ہے تو ہم کو چاہیئے کہ ایک اور قسم کی محاکات پر زور دیں جو دونوں سے جداگانہ ہے اُس اعادے سے جو کہ تصوری استحضار کے تبدل کی صورت میں ہو یا اُس اعادے سے جو کہ تحریکی فعلیت سے بہ تبعیت اُن سلسلوں کے جو تحریکی تلازمات سے سابقاً بن چکے ہیں۔ ہمارے ذہنی واقعات میں یہ بات ہر جگہ پائی جاتی ہے کہ گزشتہ تجربہ بھی ایک خاص طریقے سے کام کیا کرتا ہے اس طریقے کو ضمنی طریقہ کہتے ہیں۔ بغیر اس کے کہ اسی تجربے کا اعادہ متمایز تفصیل سے ہو یہ اُن تفصیلات کو وہ جو کہ بالفعل اس آن میں حاضر ہیں مخصوص اضافی معنی پہناتا ہے بالفرض میں اسوقت لکھ رہا ہوں جو کچھ میری توجہی شعور میں موجود ہے بطور احساس یا تخیل وہ صرف ایک یا دو لفظیں ہیں جو کہ دیکھی گئی ہیں (مثلاً کتاب میں) یا ذہناً مسموع ہوئی ہیں یا تلفظ میں آئی ہیں۔ مگر یہ احساسات یا تصویریں میرے لیئے ایک معنی رکھتی ہیں جو خود نہ احساسات یا خیالی تصویروں میں صورت پذیر ہے اور نہ خود سب لفظوں میں اُن کا ایک اضافی تضمن ہے جسکی وجہ وہ تلازمات ہیں جو پہلے پیدا ہو چکے ہیں۔ یا میری تقریر کے سیاق میں اُن کا مقام ہے۔

علی العموم وہ علم جس کا سابقاً اکتساب ہو چکا ہے جس سے ہمارے موجودہ خیال کی تعیین ہوتی ہے اُس کا استحضار شعور میں نسبتاً صرف ایک محدود وسعت تک قابل امتیاز تفصیل سے موجود ہے۔ وسیع حد تک یہ صرف ایک ضمنی طریقے سے عمل کرتا ہے۔ مثلاً ہم ہمیشہ اُن مسلمات پر چلا کرتے ہیں جو بالفعل عند الذہن حاضر نہیں ہیں۔ وہ مسلمات جو اکثر عند الشعور صورت پذیر نہیں ہوتے جب تک کسی طرف سے اُن کی تکذیب نہ ہو جائے

ہم کسی شخص کو بات کرنے کے لئے مخاطب کرتے ہیں اس مسلمہ پر بنا کر کے کہ وہ
سماعت کے قابل ہے اور ہم اس وقت متنبہ ہوتے ہیں کہ ہم نے غلط مسلمہ اختیار
کیا تھا۔ جب وہ بہرا ثابت ہوتا ہے۔ مجھ سے ایک دوست سے ملاقات ہوئی اور
اس نے کسی سیاسی مسئلے پر کلام کرنا شروع کیا یہ فرض کر کے کہ اس کو میرے ساتھ
اتفاق ہے۔ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اتفاق نہیں ہے صرف اس وقت میرا ضمنی مفروضہ
غیر شعوری میں داخل ہو سکتا ہے۔ یہ واقعہ کہ میں فی الحال آکسفورڈ میں ہوں اور یہ تعطیل کا
زمانہ ہے اس کے رنگ سے میرے تمام خیالات اور رائیں رنگی ہوئی ہیں اور
استحکام کے ساتھ میرے طریق عمل اور میرے خیالات کے سلسلوں کو معین کرتا ہے۔
میں شاذ و نادر اپنے آپ سے کہتا ہوں کہ "میں آکسفورڈ میں ہوں اور تعطیل کا زمانہ ہے"
یا کسی اور طرح ان واقعات کی ذہن میں تصویر بناتا ہوں۔ ایک چک پر دستخط کرتے وقت
میں اپنے اس فعل کے مفہوم کو خوب سمجھتا ہوں بغیر اس کے کہ اس کے تفاصیل
کو ذہن میں حاضر کروں مثلاً کسی شخص کا چک پیش کرنا اور محرر کا میز پر روپیوں کا گن دینا
مسٹر کلے (مصنف کتاب "رکن مبتادل جسکی قدر نہیں ہوئی") نے کیا اچھی مثال غیر شعوری مسلمہ
کی دی ہے۔ ایک ملازم دو مرتبہ ایک ہی دروازے سے اس کمرے میں گیا جس میں وہ
ناشتا کر رہے تھے اور دوسرے دروازے سے نکل آیا۔ مسٹر کلے نے سمجھ رکھا تھا کہ وہ
اس کا توام بھائی ہے۔ حالانکہ وہی ملازم تھا۔ مکان کی صورت سے یہ خیال ان کو پیدا
ہوا تھا۔ کہ اس کمرے کا ایک دروازہ ہے مگر یہ تصدیق انھوں نے کبھی ذہناً نہیں بنائی
تھی۔ کہ ایک ہی دروازہ ہے یا کبھی کسی صورت میں ان کے ذہن میں بھی یہ سوال نہیں
پیدا ہوا تھا ضمنی احیا ہر حالت میں کسی جزوی اشمہ سے کل کو پہچان لینے میں داخل ہوتا ہے
مثلاً جب میں سنتا ہوں جو دے اس کا بھی بھلا تو معاً یہ خیال میرے ذہن میں آتا ہے
کہ یہ جملہ کسی مانوس الطبع سیاق سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ یکبارگی ذہن میں آجاتے ہیں بغیر
اس کے کہ بعد کے الفاظ بالفعل میرے ذہن میں آئیں ہر لفظ بطور ایک جزو مجموع خاص
کے مستحضر ہوتا ہے۔ میرا ارتسام کلی بالکل مختلف ہوتا اگر میں گریے کا مرثیہ پڑھتا ہوتا۔
اس قسم کے استحضار کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اور تفاصیل
کا احیا ہو سوا ان کے جو ابتداً و عندالذہن حاضر ہوے۔ مجھے بچپن کی

لوریوں۱ (جو کھلائیاں بچوں کے بہلانے کو گایا کرتی ہیں) کا استحضار ہو جائیگا۔ اگر میں اول کے الفاظ سن لوں بغیر اس کے کہ میں سلسلے کو ذہن میں لا سکوں۔ وہ سلسلہ جو پہلے زمانے میں سنا تھا وہ ضمناً موجودہ استحضار کے لیئے کام کر رہا ہے اگرچہ مع تفاصیل اُس کا اعادہ نہو۔ ایسی حالت میں غلط سلسلوں کے رد کر دینے کے قابل ہوں خواہ میرے ہی ذہن میں آئے خواہ دوسرے یاد دلائیں اور فوراً جو صحیح ہے اُس کو پہچان لوں گا جب میرے ذہن کے روبرو حاضر ہو۔ یہ ایک مثالی صورت ہے عموماً جو کچھ تفصیلی تجربے میں دیا گیا تھا وہ ایک وسیع تر اجتماع یا نظام کا جزو مفہوم ہوتا ہے جو کہ معین تفصیل میں حاضر نہیں ہے۔ فرض کرو کہ میں کسی دوست کے پچھاوے کی جھلکی دیکھ لوں جو کہ کسی گلی کی موڑ پر غائب ہو رہا ہو۔ جو کچھ صریحاً بطور امر محسوس عندالذہن حاضر ہوا ہے وہ صرف ایک جھلکی پچھاوے کی ہے جو فوراً نظر سے اوجھل ہو گئی۔ یہ مبصر شہود پہچانا گیا اور میں نے معاً اپنے دوست کو اُس کے وسیلے سے پہچان لیا۔ ممکن ہے کہ اس معرفت میں ذہنی تصویریں دوست کا چہرہ یا اُس کی آواز یا شل اُس کے شامل ہو مگر قبل اس کے کہ ایسا مفصل اعادہ واقع ہو یا واقع ہونیکی حالتیں ہو۔ پورے تجربے کا معروض میرے لیئے ایک متمایز خصوصیت رکھتا ہے جو کہ سابق کے تجربوں کا محصل اثر ہے گو اس آن میں وہ مع تفصیل عندالذہن حاضر نہیں ہیں۔ یہ محصل اثر بالکل مختلف ہوتا اگر میں اسی طرح کسی دشمن یا قرض خواہ کو جس سے تعرض کا اندیشہ ہو دیکھ لیتا یا ایسا کوئی شناسا جس سے کوئی خاص تعلق خاطر نہیں ہے اگرچہ ان سب حالتوں میں بصر میں اُسی قسم کا احضار ہوتا۔

میں ایک آخری مثال مسٹر بوسنکوے کے اُس درس سے لیتا ہوں جو کہ اُنہوں نے اسکس ہال میں دیا تھا۔ جب میں کہوں کہ مجھے اُس ریل کے وقت پہ پہنچنا ہے جو کہ سلون اسکوئر سے اسکس ہال کو جاتی ہے تو صرف میں ایک ریل ایک اسکوئر اور ایک عمارت کا تذکرہ کرتا ہوں۔ لیکن یہ میرا بیان متعدد واقعات میں متفرع ہوتا ہے جو کہ اس تصور کے فہم اور صحت کے لیئے ضروری ہیں۔ اس میں ضمناً

۱۔ جو نگ بندی بچوں کو بہلانے کے لئے ہوتی ہے اُسکو لوری کہتے ہیں۔ لوریاں فعل لوری دینا۔

نہیں دو ڑ ریلوے کی ہستی کا تصور داخل ہے اور پھر اُس میں لندن کا تصور شامل ہے۔ اس میں اُس عمارت کی حقیقت کا تصور اور یہاں کے جلسوں کا تصور شامل ہے اس میں جامعہ کی توسیع کے نظام کا تصور میرے سوانح حیات اور خصائل کا تصور جس سے میں اس نظام میں شرکت کے قابل ہوا۔ اس مجموع کا صرف ایک جزو میری توجہ کے فوکس میں ہے مگر مجموع ایک متصل مضمون ہے جس کے اجزا ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہو سکتے۔ اور اگرچہ میں ان سب کا بیان متعدد الفاظ سے نہیں کرتا جبکہ میں کہتا ہوں کہ میں یہاں آج کی شب بذریعۂ ریل کے آیا ہوں لیکن اگر اُن میں کسی جزو کا تصور پہلے سے نہ ہوتا تو یہ بیان ٹکڑے ٹکڑے ہو کے فنا ہو جاتا یعنے وہ تعلقات مفقود ہو جاتے جن کے فقدان سے تمام مفہوم فنا ہو جاتا؛

ادراکی اور تصوری عمل۔ تمام مراحل ارتقا پر حیات ذہنی کے سیلان میں ایک عبور پایا جاتا ہے جو ضمنی سے نسبتاً صریحی اعادہ تجربۂ گزشتہ کی جانب ہوتا ہے۔ ہم ایک کل کے فہم سے جس کی مجموعیت میں اجزا کا امتیاز نہ ہو ابتدا کرتے ہیں اور پھر اُسکی تفصیلوں کو کھولنا شروع کرتے ہیں یہ دو طریقوں سے جو اپنی حقیقت میں مختلف ہیں واقع ہوتا ہے۔ ہم ایک سلسلۂ احساسات مجدداً حاصل کریں سلسلۂ تحریکات کی تکرار سے جس سے پہلے زمانے میں اُس کا وقوع ہوا تھا یا ہم گزشتہ تجربے کی تفاصیل کی محاکات کریں صرف ذہنی تصویروں کے ذریعے سے مثلاً کوئی شخص جو کسی عمارت کو جانتا ہے اپنے علم کو صریحی بنا سکتا ہے خواہ (۱) بالفعل ایک حصہ مکان سے دوسرے حصوں میں جائے یا (۲) ذہنی تصویر بنائے یا لفظوں میں بیان کرے کمروں کے اضافی مقامات راستے زینے وغیرہ۔ ان دونوں طریقوں میں جس سے ضمنی علم صریحی میں منتقل ہوتا ہے وہی عام فرق ہے جو کہ ادراکی اور تصوری عمل میں ہے (۱) ادراکی (۲) تصوری ہے اس فرق کی ماہیت آئندہ باب میں وضاحت سے بیان ہوگی؛

باب ہشتم

بچے کا بروز نشو ونما

گزشتہ ابواب میں ہم نے کچھ بیان عمل شعور کی عام ماہیت اور شرایط کا کیا ہے۔ اب ہم ذہنی بروز کے پے در پے آنے والے مرحلوں پر غوض کریں گے بطور افتتاح اس حصۂ مضمون کے بچے کے ذہنی بروز کے اثناء میں جو آثار پیدا ہوتے ہیں اُن کا بیان مناسب معلوم ہوتا ہے۔

بچے کا بروز یا نشو ونما۔ پہلے سال بچے کی ذہنی ترقی اس طرح ہوتی ہے کہ تقریباً تمام وقت تحریکی تلازمات کے اکتساب میں صرف ہوتا ہے جس کے ذریعے سے وہ اس قابل ہوجاتا ہے کہ اپنے حرکات کو ایک مناسب اغراض منتظم طریقے سے اُن اشیاء اور حادثات کے موافق کرے کہ جن کا اثر اُس کے حواس پر ہوتا ہے وہ زیادہ زیادہ اور موثر تصرف اپنے حسی تجربات کی ترتیب اور ماہیت پر حاصل کرلیتا ہے پہلے صرف اُن سے متاثر ہوتا تھا اب اُن میں سے کسی کو طلب[1] کرتا ہے اور کسی سے بچتا ہے۔ ایک طور کے تجربی عمل سے اس کا وقوع ہوتا ہے۔ بدنی حرکتیں اعضا اور آلات جن کی پہلے بے تکی یا مقابلۃً بے مقصد ہوا کرتی تھیں لیکن ایک دوامی رجحان ایسے حرکات یا تحریکی حیثیات پر اصرار کرنے کا پایا جاتا ہے جن سے قابل الطمینان تجربے پیدا ہوں۔ اور جب ویسے ہی شرایط پائے جائیں تو ویسے ہی حرکات کا اعادہ ہو۔ اور دوسرے جانب وہ حرکات و حیثیات جن سے ناقابل الطمینان تجربے پیدا ہوں اُنکے روک دینے کا

[1] اس کو اصطلاحاً جذب اور ہرب کہتے ہیں۔

رجحان ہوتا ہے جب وہ واقع ہوں اور ایسے موقعوں پر جب پھر اُن کا وقوع ہونے کو ہو روک دیا جاتا ہے۔ اس ذہنی انتخاب کے قانون سے وہ فعلیتیں جو کہ اندھادھند اور غیر مقصود تھیں رفتہ رفتہ سمت خاص اور قصد خاص کی راہوں پر چلنے لگتی ہیں اور ہر ترقی دوسری ترقی کیلیئے راہ صاف کرتی ہے۔ یہ قابل لحاظ ہے کہ ایک خوشگوار تجربے سے جی بھر جاتا ہے یا تھکن عارض ہوتی ہے اور یہ مسلک کے بدل دینے کا موجب ہوتی ہے۔ اور اس کے اگر خوشگوار غرض باقی رہے تو وہ تحریکی فعلیت کی نوعیت میں تبدیلی کرنے سے نمایاں ہوتی ہے بغیر اس کے کہ اُس کی عمومی حقیقت بدل دی جائے۔ لہذا ذہنی رجحان اختلاف کا دوامًا موجب پایا جاتا ہے جس سے ذہنی انتخاب کو مواد ملتا رہتا ہے۔

بچہ ابتدائی امر میں دیکھنا اور چھونا سیکھنے میں مصروف رہتا ہے۔ اپنی آنکھوں اور ہاتھوں کی تحریکات کی ورزش سے (تہیّہ) درست یا آمادہ کرنے سے وہ بتدریج بصری اور لمسی احساس کی ترتیب پر متزائد قدرت اکتساب کرتا ہے۔ آغاز ایک خاص رجحان سے ہوتا ہے جو کہ ظن غالب ہے کہ خلقی ہے سر کو پھیرنا تاکہ چمکنے والے یا اپنی حرکت میں نگاہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے والی اشیاء اچھی طرح نظر کے سامنے ہو جائیں کہ وہ گھور کے دیکھی جاسکیں۔ فرض کرو کہ لڑکا ایک روشن کھڑکی کی طرف دیکھ رہا ہے اور کھلائی اُسکو اُس طرف سے موڑ لیتی ہے۔ وہ رونے لگتا ہے۔ جب کھلائی پھر اُسے کھڑکی کی طرف پھیر دیتی ہے تو وہ رونا چھوڑ دیتا ہے اور اُس کے بشرے سے پایا جاتا ہے کہ رضامند ہے۔ لیکن اگر اس طرح پھیرا نہ جائے تاکہ روشنی کو دیکھ سکے تو اُس کی یہ ناراضی قائم رہیگی اور یہ صورت ہوگی کہ سر آنکھیں اور جسم کو بے چینی کے ساتھ حرکت رہیگی۔ ان حرکتوں میں ایک ایسی بھی ممکن ہے کہ واقع ہو جس سے اگلا سا دل خوش کن تجربہ پھر حاصل ہو جائے۔ سر کو کافی دور تک ہر دو جانب موڑ کے پھر کھڑکی کی روشنی کو دیکھے گا۔ جب اُس کی کامیابی جو کہ ابتداءً محض اتفاقی تھی مکرر واقع ہو اور متعدد مرتبہ ویسے ہی موقعہ پر تو مطلوبہ تحریکیں نہایت سہولت سے ٹھیک اور یقینی فعل میں آئیں گی۔ اور تحریکیں یا ناقص چھوڑی جائیں گی یا بالکل روکدی جائیں گی۔ بچہ کھلائی کی گود میں بجائے ہاتھ پاؤں مارنے کے آنکھوں کو پھیرتا ہے۔ نہ اوپر کیطرف نہ نیچے کیطرف بلکہ دہنے بائیں یہاں تک کہ اُسے کھڑکی نظر آجائے۔ ایک زیادہ پیچیدہ بروز اُسوقت واقع ہوتا جبکہ بچہ بجائے سر کو پھیرنے کے آنکھوں کو موڑتا ہے اِس شئے سے اُس شئے

کی طرف اور پھر شئے اول کی طرف اور ہر ایک کو باری باری غور سے دیکھتا ہے۔ مس شن نے ایک اچھی مثال بیان کی ہے۔ پچلیسویں دن جبکہ بچی اپنی نانی کی گود میں تھی وہ نانی کی صورت کو غور سے دیکھ رہی تھی جس سے توجہ پائی جاتی تھی میں اُس کے قریب چلی گئی تاکہ اپنا چہرہ اُس کے خط نگاہ پر لے آؤں اُس نے آنکھیں موڑ کے مجھکو بھی اُسی طرح توجہ کے ساتھ دیکھا بلکہ بھوؤں کے کھینچنے اور ہونٹوں کے سکڑنے سے کوشش پائی جاتی تھی۔ پھر میرے چہرے سے نظر ہٹا کے نانی کو دیکھنے لگی اور پھر مجھے اور کئی بار ایسا ہی کیا۔ اس صورت میں آنکھیں بہ مقصد اور منتظم انداز سے ہر معروض نظر کو تلاش کرتی تھیں آگے چلکر بچہ تیزی سے ہر طرف نظر ڈالتا ہے تاکہ کوئی شئے دیکھنے کے لئے تلاش کرے۔ اس حیثیت کو بھی مس شن نے خوب بیان کیا ہے :-

پانچویں ہفتے میں جبکہ میں اپنے کندھے سے لگائے ہوئے تھی وہ بچی اپنے سر کو چاروں طرف دیکھنے کو سیدھا تاکتی تھی اور پھر دیکھنے لگتی تھی۔ گویا کہ یہ دیکھنے کے لئے کہ وہ کیا دیکھ سکے گی یہ عادت اُس کی ترقی کرتی گئی۔ اس طرح بتدریج مہارت حرکات بصارت کے مختلف (پیچیدہ) نظام پر حاصل ہو جاتی ہے جس کے ذریعے سے انسان بالغ ایک شئے مبصر کو دوسری کے بعد علیٰحدہ تمیز کرسکتا ہے۔ بہ ابصار بہ ترتیب معینہ ایک شئے سے دوسری شئے پر جلد جلد منتقل ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح سے شئے متحرک کے تعاقب کی قدرت بہ تدریج ترقی کر کے اکتساب کر لیتا ہے۔ نہایت ناکامل اور مرتعش طور سے بچے کی پیدائش کے پہلے ہفتے میں یہ حرکات واقع ہوتے ہیں یہ نتیجہ ہے چمکنے والی چیز کی طرف مڑنے کے رجحان کا۔ چمکنے والی سطح (میز) آنکھ کو اپنی جانب کھینچتی ہے۔ اُسکے بعد اشیاء متحرکہ کا تعاقب مزید قصد اور ترتیب اور زیادہ اتصال[1] کے ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن ابتدائے حال میں آنکھ صرف اُن چیزوں کا تعاقب کرسکیگی جن کی حرکت سست اور یکساں[2] اور وہ چیزیں بڑی ہوں یا کسی اور طرح سے نمایاں ہوں۔ فقط مدت تک مزاولت کرنے کے بعد بچہ اشیاء متحرکہ کے تعاقب کی قدرت اکتساب کرتا ہے جن کی رفتار نسبتاً

---

[1] ۔ یہ تعاقب علی الاتصال بالکل ہرگز نہیں ہوتا۔ انسان بالغ میں بھی یہ عمل کلیتہً علی الاتصال نہیں ہوتا۔

[2] ۔ حرکت متشابہ یکساں رفتار کو کہتے ہیں جنہیں وقتاً فوقتاً سرعت اور بطوءنہ پیدا ہو۔

سریع ہو اور وہ چیزیں باریک ہوں یا ایسی ہوں جنکی رفتار[1] اور سمت میں پیچیدہ تبدیلیاں واقع ہوں۔ اثناء بروز ابصار فعلی میں لمس فعلی کی بھی طبعی تربیت ویسے ہی انداز سے جاری رہتی ہے اگرچہ ابتدائے حال میں یہ زیادہ تر محدود اور بسیط[2] ہوتی ہے۔ ہاتھ آزمائشی طور سے ٹٹول ٹٹول کے اُن مرتب حرکات کو اکتساب کرتا ہے جو کہ احساسات لمس کے لئے علی الترتیب خاص مطلوب ہیں مختلف اجزائے بدن کے اتصال سے یا اور چیزوں سے جو اُس حد میں جاگزیں ہیں جہاں تک اُس کی پہنچ میں ہے مثلاً چہرا یا لباس اس شخص کا جو بچے کو تھامے ہوئے ہو ہاتھ یہ بھی سیکھتا ہے کہ جو شئے چھوئی جائے اُس کو پکڑ لے (گرفت کر لے) جو چیز ہتیلی پر رکھی ہوا سے دبوچ کے مٹھی بند کر لینا اکتسابی نہیں ہے بلکہ جبلّی حرکت ہے۔ سیکھنا یہ ہوتا ہے کہ انگوٹھے اور انگلیوں کا صحیح استعمال کیا جائے وہ مناسب کام چیزوں کی گرفت کا جو سوائے کف دست کے ہاتھ کے دوسرے حصوں سے چھو جائیں۔ شروع میں صرف وہ اشیاء پکڑی جاتی ہیں جو انگلیوں کو چھوتی ہوں اور سامنے ہوں اور سہولت کے ساتھ گرفت کر لی جائیں۔ ایسی چیز کی گرفت کے لئے جو کہ پشت دست کو چھوتی ہوں ہاتھ کو گردش دینا یہ ایک ارتقائے مابعد ہے۔ بصارت کی تربیت اور لمس کی تربیت ممکن ہے کہ علیحدہ علیحدہ جاری رہے تین یا چار مہینے گذرنے تک۔ اس کے بعد بروز کے دو چشموں کا باہم ہو کے جاری ہونا شروع ہوتا ہے۔ ہاتھ متزاید توجہ کے ساتھ حرکت اور گرفت کرتے دیکھا جاتا ہے۔ لیکن اول امر میں ہاتھ پر بھی اُسی طرح نظر پڑتی ہے جیسے اور چیزوں پر نظر پڑتی ہے۔ صرف بتدریج آنکھ ہاتھ کی حرکتوں کی رہنمائی کرنے لگتی ہے۔ پہلے ہاتھ آنکھ کی پیروی نہیں کرتا بلکہ صرف آنکھ ہاتھ کی پیروی[3] کرتی ہے

[1] یعنے جن کی رفتار غیر متشابہ یعنے دو یا زیادہ رفتاروں سے مرکب یا سمت وقتاً فوقتاً بدلتی رہتی ہو۔

[2] سادہ اور محض اقتضاء طبیعت حیوانی سے جسکا اکتساب اثناء ارتقاء حیوانی میں مدتہائے مدید کے گذرنے سے بطور استعداد ارثی کے حاصل ہوا ہے۔

[3] مصنف کا مقصود یہ ہے کہ ہاتھ کی مختلف حرکتوں کو آنکھ دیکھتی رہتی ہے اور اُسی کے ساتھ عضلہ اور مفصل اور رباط کی توڑ مروڑ کا جو احساس ہوتا ہے اور یہ بصر اور ملموس احساس وقت واحد میں

بصری رہنمائی اُسی حالت میں ممکن ہوتی ہے جبکہ بچہ اُس تعلق کو سیکھتا ہے جو کہ ہاتھ کی ابصاری
صورت کے مختلف اوضاع میں سے جو کہ میدان نظر کے اندر ہیں اور ہاتھ کے لمسی احساسات
میں ہے مع عضلہ و مفصلی و رباط کے احساسات کے جو کہ ہاتھ کی حرکتوں کے ساتھ
واقع ہوتے ہیں پہلے ابصاری تصرف بہت دھندلا سا ہوتا ہے آنکھ صرف یہ اشارہ کرتی ہے
کہ یہاں کوئی چیز قابل گرفت ہے۔ لیکن اُس شے کو بالفعل گرفت کر لینا فقط آزمائشی ٹٹولنے
پر موقوف ہے۔ وہ بچی جو مس شن کے زیر ملاحظہ تھی اُس نے اپنی ولادت کے ۱۱۳ ویں دن شے
کو ابصار کے تصرف سے گرفت کرنے کا قصد نہ کرتی۔ بلکہ اُس کو صرف دیکھتی ہاتھوں کو بلا قصد
صحیح حرکت دیتی گویا اُس کو ٹٹولتی تھی پھر اس شے کی طرف انگلیاں کھول کے ہاتھ مارتی جب ہاتھ اس چیز
کو چھولیتا تو گرفت کرتی۔ بتدریج نظر زیادہ موثر تصرف کرنے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ آزمائشی
ٹٹولنے سے مقصود قطعی صحیح طور سے حاصل ہوتا ہے۔ اُسی وقت انگوٹھے اور انگلیوں
کا انداز پہلے ہی سے شے مقصود کو ٹٹول کے بصحت گرفت کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے
اس طرح طولانی عمل تجربی ہے جس کے اثناء میں متعدد مراحل طے ہوتے ہیں بچہ جب حد تک
اُس کی پہنچ ہوتی ہے کسی شے کے گرفت کے قصد کرنے پر قدرت حاصل کر لیتا ہے۔
جب یہ عمل جاری رہتا ہے اُسی درمیان میں بتدریج اشیاء کو ڈھونڈھ نکالنے اور
ہاتھ میں لیکے ہیرنے پھیرنے کا بہتر سلیقہ حاصل کرتا رہتا ہے اس مزاولت سے متعدد جدید
قسم کے اغراض (دلچسپیوں) کے اور تجربی فعلیت کی راہیں کھل جاتی ہیں۔ وہ شے جو ہاتھ میں
لی گئی ہے ممکن ہے کہ انگوٹھے اور انگلیوں سے اُس کی تفصیل دریافت کی جائے ممکن ہے
کہ یہ اُلٹ پلٹ کے آنکھ کے ملاحظہ کے لئے پیش ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ پھرائی یا گھمائی
جائے۔ ہو سکتا ہے کہ میز پر یا فرش پر گرا دی جائے یا پھینک دی جائے ہو سکتا ہے
کہ کچلی یا مروڑی جائے یا توڑ پھوڑ کے ٹکڑے ٹکڑے کر دی جائے۔ اگر یہ اندیشہ خالی

بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۷۲۔ ہوا کرتا ہے جب اُن دونوں حواسوں کے افعال وقت واحد میں ہوا کرتے ہیں تو بچوں کو اُنکا شعور
ہونے لگتا ہے اس تعلق کے شعور کے بعد پہلے جدھر جدھر ہاتھ پھرتا ہے نگاہ بھی اُسکے ساتھ ساتھ مڑنے اور پھرنے
لگتی ہے پھر ایک مدت کے بعد آنکھ ہاتھ کو جدھر چاہتی ہے یعنے خود بچہ آنکھ سے دیکھ کے ہاتھ کو جسطرف چاہتا ہے
موڑنے اور پھیرنے لگتا ہے اس صورت میں ہاتھ کی گردشوں پر آنکھ کا تصرف ہو جاتا ہے۔

ہے تو ممکن ہے کہ بھری جائے یا خالی کی جائے۔ اگر چلکنے والی ہو تو کھینچ کے چھوڑ دیجائے بچہ اپنے نمو (بروز) کی اُس حالت میں چیزوں کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ کے ملانے کی خواہش رکھتا ہے مثلاً بوتل میں کاگ لگانا یا قفل میں کنجی ڈالنا تاکہ اُس کو ایک عمدہ اور حسب دلخواہ ذریعہ دل خوش کرنے کا ملجائے مثلاً پنسل سے کاغذ پر چنگوٹھیاں بنانا؛

اس موقعہ پر ہم بحث کے اثنا میں حرکت کی مختلف انواع کی طرف حوالہ کریں گے جیسے لڑھکنا لوٹنا۔ رینگنا۔ بیٹھنا چلنا دوڑنا (درخت وغیرہ پر) چڑھنا۔ یہ تحریکی درستگیاں اصلیت سے بتدریج ترقی کرتی ہیں جیسے گرفت کرنا دست ورزی اُن کا بروز تدریجی تغیرات سے ہوتا ہے نسبتاً آزمایشی پس وپیش اور بلا قصد تحریکی فعلیت سے نسبتاً مقرر ثابت اور مرتب طرز کرتا ہیں۔ تجربی کارکرد کا باعث کوئی غرض ہوتی ہے گوارا یا ناگوارا۔ اس کی صورت بتدریج اسطرح سانچے میں ڈھلتی ہے کہ اُن حرکات کو رفتہ رفتہ دبا دیا جائے جن سے ناقابل اطمینان نتیجہ پیدا ہوتا ہے اور ان حرکات کو قائم رکھا جائے اور اُنکی تکرار کرائی جائے جن سے قابل اطمینان نتیجہ پیدا ہوتا ہے جدید تجربات جو کہ اس عمل میں ظہور پذیر ہوں متواتر جدید چشمے اغراض (دلچسپیوں) کے کھولتے رہتے ہیں اور ان سے نئے راستے تجربے کے نکلتے ہیں۔ گزشتہ عمل کے نتایج مابعد کے بروز کی بنیاد بن جاتے ہیں؛

بچے کی ترقی پر جہاں تک ہم نے اب تک غوض کیا ہے ادراکی سطح پر سے اسمیں تقریباً اور کسی شے کا دخل نہیں ہوا ہے۔ اس ترقی میں بلا واسطہ درستگی حرکات بدنی کی جو اشیاء تک یا ایسے موقعوں تک جو کہ عند الحواس حاضر ہیں پہنچتی ہے شامل ہے۔ لیکن جب بچہ بات کرنا یا جو اس سے کہا جائے اُس کا سمجھنا سیکھتا ہے تو ایک اور صورت ذہنی فعلیت کی ظاہر ہوتی ہے اور رفتہ رفتہ متزاید اہمیت پیدا کر لیتی ہے اس حالت میں ذہنی تصویریں احساسات بالفعل کی جگہ پر آتی ہیں اور یہ تصویریں جزاً مثل محسوسات کے کام دیتی ہیں۔ گو اُن دونوں میں امتیازات نہایت بامعنی ہوتے ہیں وہ منظر جو پہلے چشم ظاہر سے دیکھے جاتے تھے اب چشم باطن سے ملاحظہ ہوتے ہیں جو آوازیں گوش ظاہر سے سنی جاتی تھیں اب گوش باطن سے مسموع ہوتی ہیں۔ ان تصویروں میں ذہنی اعادے الفاظ کے بطور مسموع ہونے اور تلفظ کئے جانے کے داخل ہوتے ہیں یہ لفظیں جو بولی جاتی ہیں یا سنی جاتی ہیں اُن سے اُسی کے تشابہ کام چلتا ہے یہ الفاظ اُن اشیاء کی طرف توجہ کو مبذول کرانے کے وسیلے ہیں

جواب عندالحواس حاضر نہیں ہیں، یہ لفظیں اور ذہنی تصویریں وہ مفہوم رکھتے ہیں جو پہلے کے
بنے ہوئے تلازمات پر موقوف ہے۔ یہ تلازمات بطریق احیاء ضمنی کام کرتے ہیں۔ یہ الفاظ
اور تصویریں اشیاء کی نمایندے ہیں جب وہ اس نظر سے دیکھے جائیں تو اُن کو تصورات
کہتے ہیں اور جن عملوں میں وہ داخل ہیں اُن کو تصوری عمل کہتے ہیں۔ ادراکی عمل سے تصوری
عمل میں بتدریج تحویل ہوتی ہے غالباً پہلے ایک منتشر[ا] طریقے سے واقع ہوتے ہیں اور صرف
ادراک کی تکمیل کے لئے کہ تحریکی فعلیت پر تصرف رکھیں جب تصوری عمل ادراکی پر موقوف
نہیں رہتا تو عمل کی راہوں کے متعلق منصوبہ[۲] تجویز اور تدبیر کی جاتی ہے تصوری احضار کے
طریق سے قبل اس کے کہ وہ عمل میں لائے جائیں۔ اُس کی واضح شہادت ملتی ہے
جب کہ بچہ کسی موقعے پہ اُن تجربوں کو کام میں لاتا ہے جو کہ اُس نے مختلف اور متفرق حالات
میں اکتساب کئے ہیں۔ ایک بچے نے بیس مہینے کی عمر میں یہ سیکھ لیا کہ ایک پیسہ ارگن بجانے
والے کو دیکے ارگن بجوائے۔ پیسہ ہمیشہ ماں دیتی ہے لیکن ایک موقعے پر اُسکی ماں
کے پاس پیسہ نہیں ہے باجا بجانے والا چل دیتا ہے بچہ چلاتا ہے پیس پیس (یعنی پیسہ پیسہ)
پھر وہ بچہ صندوقچے کے پاس جاتا ہے جسمیں مختلف اشیاء ہیں جن سے وہ کھیلنے کا عادی ہے
اور اُسی میں پیسہ ہے اُس کو پیسہ ملجاتا ہے اور وہ باجا بجانے والے کے دینے کو لاتا
ہے۔ یہ ایک تصوری ترکیب[۳] ہے جو عمل کی رہنمائی کرتی ہے۔ یہ اُن تجربوں سے

[ا] یعنے بالالتزام ہر ادراک کے ساتھ تصور نہیں ہوتا۔ کہیں ہوتا ہے اور کہیں محض ادراک کام کرتا ہے۔

[۲] یعنے یہ صورت پیدا ہوتی ہے کہ مدرکات کی تصویریں جو حافظے میں ہیں اُنکی تالیف و ترکیب سے نئے تصورات پیدا کئے جاتے ہیں اور اُن پر ذہناً مثل اشیاء خارجیہ کے تصرف کر کے ایک ذہنی منصوبہ یا تجویز ذہن میں حاصل کر لیا جاتا ہے پھر اس منصوبے یا تجویز کے موافق عمل ہوتا ہے۔ مثلاً ہمکو ایک مکان کی تعمیر منظور ہے تو اولاً قبل اُس کے کہ سامان عمارت اور عمال فراہم کئے جائیں ایک منصوبہ اور نقشۂ ذہنی اور تخمینۂ ذہنی بنا کے پھر اُس کے موافق ایک خارجی نقشہ کاغذ پر بناتے ہیں اور پھر ذہنی تخمینے کے موافق ایک کاغذی تخمینہ اور فراہمی سامان وغیرہ کی شروع کرتے ہیں ۱۲

[۳] مصنف کا مقصود یہ ہے کہ وہ تعلیم جو بذریعے ادراک کے ہوتی ہے وہ جزدی صورت سے ہوتی ہے تصوری ترکیب میں کلیت اور عمومیت ہے۔ بالفرض اگر پہلی تعلیم انالوجیہ یعنے تمثیل سے ہے تو دوسری

سیکھ کے بشکل ہوتا جو تجربے اور ادراکی عمل کے خصوصیات سے ہیں کیونکہ اُس سے
پہلے کبھی اُس بچے نے صندوقچے سے پیسہ نکال کے باجا بجانے والے کو نہیں دیا تھا۔
صندوقچے اور اس میں جو چیزیں رہتی تھیں اُن کے تلازمات بالکل مختلف اور غیر متصل
تھے وہ ذہنی ترکیب جو بچے نے پیدا کی ایسی تھی جو کہ اُس کے سابق کے تجربے میں ہرگز
واقع نہیں ہوئی تھی۔ لفظ پیسے نے اُس کے ذہن کو پیسے کی طرف منتقل کیا جو صندوقچے میں تھا
اُس نے ازروئے تصور اُس پیسے کے مفہوم کو موجودہ موقعے کے محل پر صرف کیا۔ جسقدر
بچے کا سن زیادہ ہوتا جاتا ہے تصوری توقع زمانہ آیندہ کی اور تصوری اعادہ زمانہ گذشتہ کا بجائے
حالات موجودہ سے براہ راست وابستگی کے اکثر واقع ہوتا ہے۔ اس طرح ایک استعداد
قبل از وقت کردار اُن حالات کے ساتھ موافق کرنے کی جو ابھی واقع نہیں ہوئے
پیدا ہوتی ہے اور ذہناً تصوری اجتماعات کے بنانے کی جو کسی ایسی چیز سے موافقت
نہیں رکھتے جس کا ادراک حقیقتاً ہوا ہے۔ ایک معتدبہ مدت تک ایسا تصوری عمل مثل سابق
اور لاحق ادراکی عمل کے ایک وسیع حد تک کھیل کی صورت میں ہوتا ہے ایک حد وسیع
تک اُس کی حظ اولت امر مقصود بالذات کے طور سے ہوتی ہے نہ کہ بالعرض کسی غرض
خاص سے جو کہ مقصود بالذات ہو۔ بچوں کے تقلیدی اور تصوری کھیلوں میں زیادہ تر تصوری
ترکیب ہوتی ہے اکثر چھوٹے چھوٹے افسانے بچے خود ذہن سے تراش لیتے ہیں اُن کی
بھی وہی ماہیت ہے بچے اپنی تفریح طبع کے لئے اپنے تصورات سے ذہنی تجربے کرتا ہے
جیسا کہ ابتدائے حال میں چیزوں کو گرفت کر کے ہیر پھیر کے دیکھنے کی مشق کی تھی۔ بچا ہو
یا بچی ہو گڑیوں اور ٹین کے بنے ہوئے سپاہیوں کو زندہ فرض کر کے اُن کے سوانح حیات[1] کی

بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۷۵۔ استقرا یا قیاس ہے اگر وہ بچہ ماں سے پیسے لیکے دینے کا معتاد تھا یہ ایک تمثیلی صورت تھی اس صورت
میں وہ کامیاب نہیں ہوا۔ اسلیئے اُس نے دوسری صورت اختیار کی صندوقچے میں اکثر میرے کام کی چیزیں رہتی ہیں پیسے
میرے کام کی چیز ہے اس لیئے وہ بھی صندوقچے میں ہے یہ صریحاً قیاس ہے۔

[1] مثلاً مولوی بن کے دوسرے بچوں یا بوڑھوں کو تعلیم دینے کی نقل اُسی طرح قمچی ہاتھ میں لیکے بلکہ کسی موہوم خطا
پر مار بیٹھنا یا سپاہی بننا یا کوتوال یا بادشاہ بننا بشرطیکہ اصل نظر سے گزری ہو یا قصے کہانی میں سنی سنائی ہو۔ لڑکیوں
میں گڑیوں کی شادی ایک نہایت عمدہ مثال ہے۔

تخییل کرتا ہے۔ مثلاً گڑیا بستر پر لٹائی جاتی ہے سلائی جاتی ہے کھلائی جاتی ہے چھوٹی سی گاڑی میں بٹھا کے ہوا خوری کرائی جاتی ہے۔ گھرکی جھڑکی جاتی ہے اُسکو دھول ماری جاتی ہے جبکہ شرارت کرے چمکاری جاتی ہے شاباشی دی جاتی ہے جبکہ نچلی بیٹھی رہے یہ تمثیلی[1] مصنوع زیادہ تر دقیق اور خود قائم ہوتا ہے۔ جب لڑکے نقلی محاربے ٹین کے سپاہیوں سے مرتب کرتے ہیں یا لڑکیاں گڑیوں کی تقریب میں چاء پانی کے جلسے کرتی ہیں جسمیں بجائے چاء کے چاء کو پیس[2] کے چھوٹے چھوٹے ریزے کام میں لائے جاتے ہیں۔ اس کھیل کی مزاولت سے کاروبار حیات کے متین کاموں کے تصوری مصنوع کے لیئے آمادگی کی راہ نکالی جاتی ہے۔ یہ تصوری مصنوع کھیل کے طریقے سے یا سنجیدگی کے ساتھ بچے کو متفرق مبادئی ادراک کا کم و بیش ایک منتظم کل یا مجموعے میں ملاتا اور جوڑنا سکھاتا ہے۔ تاکہ وہ ایک عالم واحد کے جزوی آثار سمجھے جائیں۔ اُسی ہنگام میں اُس کے اغراض بے تعلق اور ناپائیدار[3] خواہشوں کو ترک کردیتے ہیں۔ فوری اور جزوی انجام کار بعید اور کلی انجام (اغراض) کے تابع ہو جاتے ہیں اس طرح کم و بیش متحد و منسلک منصوبۂ حیات نمایاں ہوتا ہے۔ اس تمام عمل میں تصوری فعلیت مثل ادراکی فعلیت کے غرض ہی کا ایک عمل تکمیل ہے اور جب اُس کی باری آتی ہے تو نئے سرچشمے غرض کے کھول دیتی ہے جس سے جدید محرک مزید فعلیت کے لیئے پیدا ہوتے ہیں۔

---

[1] میں اوپر گڑیوں کی شادی رچانے کا ذکر کرچکا ہوں یہ کھیل ہمارے ملک میں اکثر اعتدال سے متجاوز ہو کے بچوں کی خاطر یا بوڑھیوں کی شرکت اور خود دلچسپی لینے کی غرض سے صرف کثیر اور بلیغ اہتمام کا باعث ہوتے لیکن اس موقعے پر علمی مثال کے لیئے وہیں تک ایسی تقریب کا تعلق ہے جو صرف بچوں کی کارگزاری سے ہو بلا شرکت بوڑھوں کے ؃

[2] اُس کی مثال ہمارے ملک میں نہیں ملتی صرف پرچ پیالیاں کشتی کیتلی چمچے غرضکہ جملہ سامان چھوٹے چھوٹے استعمال ہوتے ہیں۔ چاء اصلی ہوتی ہے جو گھر کے مطبخ سے لے لیجاتی ہے یا خود بنائی جاتی ہے ؃

[3] مثلاً کوئی کھلونا نہ ملا تو رونے لگے پھر جب مل گیا تو فوراً مسکرانے لگے کیسی کی صورت سے وحشت ہوئی تو ڈر کے بسورنا شروع کرے پھر جب اُس نے چمکارا پیار کیا یا مصری کی ڈلی منہ میں ڈالدی تو خوش ہو کے کلکاریاں مارنا شروع کیا۔ جب منہ کی مصری ہوگئی تو پھر رو دیئے۔ یہ متفرق اور متغیر اغراض اور فوری جوش کی مثالیں ہیں ؃

بچے کی ذہنی ترقی کے اس مختصر نقشے میں ہم ملاحظہ کرتے ہیں (۱) کہ اُس میں دو وسیع متمایز منزلیں ہیں اوراکی اور تصوری پہلا دوسرے پر مقدم ہے مگر اُس کے ساتھ ہی ساتھ چلا جاتا ہے (۲) یہ کہ دونوں منزلوں میں علمی پہلو ہماری فطرت کا بہت قربت سے اُس چیز کے ساتھ شریک ہو کے عمل کرتا ہے جس کو ہم نے غرض سے تعبیر کیا ہے اس عنوان میں ہر شئے جس کی ماہیت کوشش کرنا آرزومند ہونا خوش ہو جانا یا اُس کا عکس ہے اور جملہ انواع جذباتی حیثیت سے داخل ہیں اس تمام عمل میں غرض خود اپنی تسکین کی طرف حرکت کرتی ہے۔ لیکن اس کا امکان اُس دریافت پر منحصر ہے کہ تسکین کس طور سے ہو. دوسرے الفاظ میں یہ صرف وقوف یا علم کے نمو سے ممکن ہے؛

تقلید۔ پہلے سال کے ختم ہونے پر تقلید یا اقتضاء بچے کے نمو میں ایک نمایاں حصہ لیتا ہے آخر کار یہ نہایت مہتم بالشان جزوِ متصرف ہو جاتا ہے۔

لفظ تقلید کے معنی مبہم ہیں۔ دو صورتیں تقلیدی فعلیت کی ہیں جن کو ایک دوسرے سے بخوبی تمیز کر لینا چاہئے۔ ایک اُن میں تعمدی تقلید ہے۔ یہ تمثیلی عمل کی علامت ہے۔ دوسری غیر تعمدی یا خودرو تقلید اوراکی سطح کے قریب بھی پائی جاتی ہے۔ اگرچہ یہ زیادہ پیچیدہ اور متنوّع ہو جاتی ہے جبکہ تمثیلات کا سیلان زیادہ متنوّع اور پیچیدہ ہو جاتا ہے۔ تعمدی تقلید کی اصل میں تمثیلی اجتماع داخل ہے۔ اس کا موضوع کسی غرض کے حاصل کرنے کے تصور سے ابتدا کرتا ہے۔ کسی اور کو یہی غرض کسی خاص فعل سے حاصل ہوتے دیکھتا ہے۔ اس فعل کا تصور میں اس حیثیت سے کہ یہ وسیلہ غایت خاص کے حاصل ہونے کا ہے استحضار ہوتا ہے وہ فعل واسطے حصول غرض کے نہ بطور مقصود بالذات کیا جاتا ہے۔ ایک بچہ مثلاً الماری کا خانہ کھولنے کی عبث کوشش کرتا ہے جس میں کھلونے اور مٹھائی رکھی ہے۔ میں اُس کو کنجی گھما کر قفل کھولنا اور پھر بند کر دینا دکھاتا ہوں۔ اب وہ خود کنجی کے گھمانے کی کوشش کرتا ہے۔ جس حد تک کہ وہ اُس کو صرف بطور واسطے خانے کے کھولنے اور کھلونے یا مٹھائی لینے کے لیئے کرتا ہے یہ تقلید تعمدی ہے خودرو نہیں ہے؛

خودرو تقلید کی صورت میں موضوع کسی اور شخص کے فعل کو صرف اس لیئے کہ وہ فعل بذات خود دلچسپ ہے یا موثر ہے نہ واسطے حصول کسی غایت ماورائے کے عمل کرتا ہے یروز طفل کی نمو کی اُس منزل میں جبکہ اُس کو دست ورزی سے گہری دلچسپی ہوتی ہے

میرا گنجی کا گھماناد لاویز ہو کے اُس کی توجہ اپنی طرف کھینچ سکتا ہے بدون حوالے کسی قسم کی غایت ماوراے کے ممکن ہے کہ اُسے آپ سے آپ ایک میلان اس فعل کی تقلید کا پیدا ہو۔ نہ بطور واسطہ کسی مقصود خارجی کے۔ اس خودرو تقلید میں ضرور نہیں ہے کہ تصورات شامل ہوں۔ محض ادراک کافی ہے تمھارا میز پر ہاتھ مارنا یا سر ہلانا ایک بارہ مہینے کے بچے کو میز پر ہاتھ مارنے یا سر ہلانے پر آمادہ کرنے کے لیئے کافی ہے۔

یہی خودرو تقلید ہے جو کہ بچوں کے ناٹک کے کھیل میں غالب ہے۔ بڑوں کے افعال میں اُن کی بلا واسطہ دلچسپی ہے۔ اور صرف یہی محرک اُن کی تقلید کا ہوتا ہے۔ نہ بطور واسطہ کسی اور غایت کے۔

خودرو اور تعمدی دونوں قسم کی تقلید میں تلازم مابین ادراک یا تصور اس فعل کا جسکی تقلید مقصود ہے اور اُسی قسم کی حرکتوں کا جو کم یا بیش اس فعل کی حرکات سے مشابہ ہوں جنکو کام میں لانا بچہ پہلے سیکھ چکا ہے مقدم ہے۔ اس لیئے جس قدر زیادہ اُن حرکات کی مزاولت ہو چکی ہے اُسی قدر زیادہ فعل تقلیدی کا وقوع اُس سے ہوگا۔ اور جس قدر کم مزاولت ہو چکی ہو اُسی قدر کم ظہور فعل تقلیدی کا ہوگا۔ ابتدا میں بچے کے تقلیدی افعال نمونے سے زیادہ اپنے مشابہ افعال پیدا کرنے کے مرجع ہیں۔ البتہ نمونہ افعال میں تغیر کرنے کے لیئے موثر ہے اور یہ رجحان وقت کے گذرنے پر زیادہ نمایاں ہوتا ہے بچے نے صرف بعض حرکات ہی نہیں سیکھے ہیں بلکہ اُس نے اپنی حرکات میں بعض عام طریقوں سے تبدیلی پیدا کرنا بھی سیکھا ہے۔ اور وہ ایک تغیر خاص مطابق نمونے کے کر سکتا ہے جو کہ اُس نے پیشتر نہیں کیا تھا۔ مثلاً اس نے اپنے ہاتھوں کو تاننا مختلف درجوں کی قوت اور سرعت سے سیکھا ہے۔ وہ تمکو زیادہ قوت اور سرعت سے ہاتھ کو تانتے دیکھتا ہے۔ اور تمھاری تقلید کرنے میں وہ اپنا ہاتھ زیادہ سرعت اور قوت سے تان سکے گا جو کہ اس نے پہلے کبھی نہ کیا تھا ممکن ہے کہ وہ عمل تقلید ہی میں حرکتوں کی ترکیب اور درستی ایک ساتھ کرنا سیکھے اور پہلے کبھی اس نے اسطرح ایک ساتھ ترکیب اور درستی نہیں کی تھی۔ مثلاً وہ پہلے پہل اپنی کھلائی کے گیند کو پھینکنے کے فعل کی تقلید کرے صرف اس سبب سے کہ وہ چیزوں کو گرفت کرنا گرا دینا اور اپنے ہاتھ کو زیادہ یا کم قوت سے تاننا سیکھ چکا ہے۔ لیکن یہ اجتماع کہ پہلے گیند کو گرفت کرنا پھر ہاتھ کو قوت اور سرعت سے تاننا پھر گیند کو نکل جانے دینا اُس کے لیئے بالکل جدید ہے۔ اگر وہ اپنی حرکات کی ترکیب

ہیں، کامیاب بھی ہو تو بھی اُس کا فعل اُس کی کھلائی کے مقابلے میں ناقص (ناکامل) تکرار ہوگی۔ لیکن اتفاقی اختلافات واقع ہو سکتے ہیں جو اُس کے کردار کو نمونے سے قریب قریب مشابہ کردیں اور یہ اختلافات انتخاب ذہنی[1] سے رسوخ اور تکرار کی راج ہوں گے۔ تعدی کوشش میں مع اس اصرار کے کہ اُن انحرافات کی اصلاح ہو جو نمونے کے خلاف ہوں تمثیلی عمل پایا جاتا ہے۔ یہ تصوری عمل فعل تقلیدی اور وہ جسکی تقلید کی گئی ہے ان دونوں کے تقابل پر موقوف ہے۔ کامیاب تقلید کا تصور اُس کے ذہن میں جاگزین ہے یہی اس فعل کا مقصود ہے اور بالفعل جو کوشش کرتا ہے وہ واسطہ اس غرض کے حاصل ہونے کا ہے اس حد تک تقلیدی عمل تعدی ہو جاتا ہے اگرچہ پہلا محرک اس فعل کا محض ذاتی دلاویزی اُس فعل تقلیدی کی ہو۔

باب نہم

ادراک ذات و اشیاء خارجیہ

عالم خارجی کا علم بہ حیثیت ایک کم و بیش منتظم مجموعے کے ہمکو تمثلی اختراع کے عمل سے حاصل ہوتا ہے۔ جس پر ہم آگے چلکر بحث کریں گے۔ مگر یہ تمثلی اختراع اشیاء خارجیہ کی ادراکی معرفت پر مبنی ہے اور اُسی سے متفرع ہوتا ہے۔ اس ادراکی معرفت سے اس وقت ہماری بحث کو تعلق ہے۔ ہمارے اس مسئلے کی دو حیثیتیں ہیں۔ ہر شے خارجی فضا میں ممتد ہے

[1] یعنی ذہن اُن افعال سے دلچسپی لے کے تکرار پر مائل کریگا اور اس وجہ سے صرف ذہناً نہیں بلکہ خارجاً بھی اُن کو قیام و ثبوت حاصل ہو جائیگا جس کو ہم نے اصطلاحاً رسوخ کہا ہے۔

اور مکانی تعلق شخص مدرک کے بدن سے اور دوسرے اشیائے ممتدہ سے رکھتی ہے ۔ پس اصلی
جزو ہمارے بحث کا ان مکانی تعلقات کے ادراک کا بیان ہے ۔ لیکن ماورا اس مکانی وصف
کے اشیائے خارجیہ ہمارے لیئے ایک خاص قسم کا استقلال[1] رکھتی ہیں ۔ یعنی اپنے وجود کے لیئے
ہماری محتاج نہیں وہ موجود ہیں قائم و ثابت ہیں اور اُن سے تغیرات بالاستقلال واقع ہوا
کرتے ہیں جو نہ ہماری ذات پر منحصر ہیں نہ ہمارے تجربات کے تغیرات پر جیسے ہم موجود ہیں
قائم و ثابت ہیں اور ہماری ذات میں بالاستقلال تغیرات واقع ہوتے رہتے ہیں جو اُن
اشیاء پر موقوف نہیں ہیں ۔ ہم کو اس طریق کی تحقیق مقصود ہے جس طریق سے ہم کو اُن
اشیائے ممتدہ[2] فی الفضا کی معرفت ہوتی ہے جو کہ مستقل حقیقت رکھتے ہیں ۔ اصلاً اضافات مکانی
کی معرفت اور حقیقت خارجی کی معرفت کا بروز عند الذہن قریبی اتحاد رکھتے ہیں یہ دونوں انہیں
جزئی تجربات عینی سے منکشف ہوتے ہیں ۔ لیکن بنا بر توضیح دونوں سے جداگانہ بحث کرنا
مناسب ہے ہم ادراک مکانی سے ابتدا کریں گے ؛

ادراک مکانی ۔ مقام ۔ فاصلہ جہت اور میانگی مکانی اضافات ہیں اور اُن کے
قطعی اتصال (تعلق) کو ترتیب مکانی کہتے ہیں ۔ لیکن یہ اضافتیں کسی طرح محض مکانی نہیں
ہیں ۔ یہ ہر مرتب سلسلے کی صورت کے لیئے ضروری ہیں ۔ اعداد صحاح کے سلسلے میں ۶ کا مقام
درمیان ۸ اور ۴ کے ہے ۔ یہ دونوں سے مقابل جہت میں برابر فصل پر واقع ہے ۔
تمام سلاسلِ ریاضیہ سے اس کی مثال ملتی ہے ۔ نغمات کے سلسلے میں جو کہ باعتبار ارتفاع
مرتب کیئے جائیں وہ جہت جو کہ اعلیٰ سے طرف اسفل کے ہے اس جہت کے مقابل ہے
جو کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہے ۔ ہر نغمہ (سُر) دو سروں کے درمیان ایک مخصوص مقام

---

[1] ۔ یعنی تصوری عمل سے ایک مفہوم عالم خارجی کا بطور ایک جملہ منتظم واحد کے حاصل ہوتا ہے
ہم اعیان اشیا سے واقف نہیں ہیں ۔ بلکہ تصور نے ایک ذہنی تصویر موافق اپنی وسعت نظر کے
بنائی ہے وہی ہمارا عالم ہے ؛

[2] ۔ یعنی بذات خود مستقل فی الوجود ہیں ہمارے ادراک پر اُسکا وجود موقوف نہیں ہم ہوں یا نہ ہوں انکا
ادراک کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں لیکن ہم حتماً و جزماً کہتے ہیں کہ وہ موجود تھیں ہیں اور رہیں گی ۔ قدیم
اصطلاح میں اُن کو اشیائے ممتدہ فی الجہات کہتے تھے ؛

رکھتا ہے اور با اعتبار کم یا زیادہ تینوں کے فاصل ہونے کے ایک دوسرے سے بعید یا ابعد ہیں۔ تمام زمانی توالی میں یہی نسبتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ مسافت اور جہت جسطرح زمان میں ہے اسی طرح مکان میں بھی ہے۔ اور ہر توالی شکل زمانی موالات میں ایک معینہ مقام پر درمیان ماقبل آنے والے اور مابعد آنے والے کے ہے۔ یہی وصف اضافی استدلالی پیہم آنے والے سلسلوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور تقسیمی نظام میں کلی اضافی سے جزئی اضافی کی طرف مردہ ہوتا ہے۔ مقام مسافت اور جہت کی اضافتیں جن مادوں میں ان کا تشکل ہوتا ہے اُن کے اعتبار سے متعین ہوتی ہیں۔ فضائی ترتیب میں بھی اسکے خلاف نہیں ہے اس صورت میں بھی ایک مادی مظروف ہے جو کہ بہت دقیق (پیچدار) تالیف کے ساتھ ان اضافتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ ادی مظروف اس وصف سے مہیا ہوتا ہے جو کہ لمسی اور بصری احضارات سے بالتخصیص متعلق ہے۔ اگرچہ اس سے عضوی احساس بھی بہرہ یاب ہے لیکن ممکن ہے کہ کسی ابتدائی بسیط طریق سے اور احساسات سے بھی تعلق ہو ممتدیت۔ مناسب نام اس رکن تجربہ امتداد کا ہے ڈاکٹر وارڈ کہتے ہیں کہ ہر شخص جانتا ہے کہ ممتدیت کیا چیز ہے جو اس فرق کو جانتا ہے کہ بڑی کچل کے درد اور چھوٹی کچل کے درد میں کیا فرق ہے۔ یا کل بدن یا جزو بدن کے حمام کے غوطے میں کیا تفاوت ہے۔ کلی یا جزوی غوطہ گرمابہ میں باعتبار کمیت حاصل احساس کے فرق ہے یہ تفاوت صرف باعتبار شدت نہیں ہے بلکہ جوہریت اور حجمیت کا فرق ہے۔ ممتدیت کی ماہیت کے لیے عمدہ مثال اُن تجربات[1] سے ملتی ہے جو مکانی ادراک کے کامل تو ہے صرف اسی بات میں متفاوت ہیں کہ اُن میں نسبتہً مکانی ترتیب کی عدم موجودگی ہے۔ عضوی احساسات مثل بھوک پیاس سیری تھکن آرام تھکن کے بعد اُن میں نہایت ابتدائی اندرونی امتیازات جہت مسافت اور مقام کے اعتبارات سے ہیں لیکن یہ کم و بیش متغیر محسوس ہوتے ہیں۔ پروفیسر جیمس نے، وسیع سے چینی درد قولنج یا درد کمر کا ذکر کیا ہے احضارات میدان نظر کے انتہائی حواشیے میں خاص دھندلاپن رکھتے ہیں جو از روے ماہیت مختلف ہے اُن چیزوں سے جو کھرے ہیں یا خفیف روشنی میں دیکھی جائیں یہ دھندلاپن اس وجہ سے ہے

---

[1] یعنی ایسا تجربہ جس میں فضائی ترتیب نہو مگر فضائی ادراک بالکل کھلا کھلا ہو۔

کہ قابل امتیاز تعین شکل ترتیب مقام بُعد اور جہت کی موجود نہیں ہے یہ امر بالتخصیص قابل لحاظ ہے کہ میدان نگاہ کلیتہً اپنی حدود کے پاس غیر شکل ہے۔ لمس کی صورت میں پرکار کی دونوں نوکیں چوتھائی انچ کے فصل سے ہونٹوں پر رکھی جائیں تو اُن سے دو متمائز اتصالوں کا ادراک ہوگا مع تعین مقام و بُعد و جہت بانسبت یک دیگر۔ لیکن جب پیشانی پر رکھی جائیں تو دو اتصالوں کا امتیاز نہ ہوگا۔ صرف ایک ممتد احساس لمس کا ہوگا بغیر باطنی امتیاز مقام بُعد اور جہت کے۔

ہم نفسیات کے ذریعے سے بصری اور لمسی احساسات میں ممتدیت کی توضیح اس سے زیادہ نہیں کر سکتے جتنی اُن کی شدت اور کیفیت کی درحقیقت دونوں کی ماہیت کی زیادہ توضیح ممکن نہیں۔ ممتدیت ایک اولیٰ اساس ہے جس سے مکانی ادراک کے بروز کی ہم کو ابتدا کرنی پڑتی ہے۔ لیکن معرفت مکانی کی ترتیب بتدریج زیادہ متعین اور بامعنی ہوتی جاتی ہے اُن عملوں کے ذریعے سے جس کا سراغ عالم نفسیات لگاتا ہے۔ مگر ہم اپنے مسلک کا آغاز اس نقطے سے اختیار کرنے کا دعویٰ نہیں کرتے جس مرحلے سے فہم اُس چیز کا جس کو مکانی تعلق کہتے ہیں بالکل غائب ہو۔ اس عمل میں ایک تدریجی مرور ہے اس ادراک کا جو نسبتہً غیر ممیز ہو اس ادراک کی جانب جو کہ نسبتہً ممیز ہے ابتدا ہی سے ایک خاص اضافی وصف ممتدیت کے ادراک میں پایا گیا ہے کیونکہ کم از کم ممتدیت وہ تعلق اضافی ہے[1] جو کہ فیمابین اجزا تمام شے کے ہوتا ہے لیکن ممتدیت کی اس اضافی صفت میں جو کہ ابتدائی حال میں مفہوم ہوتی ہے اور ہمارے کامل مفہوم منتظم مکانی ترتیب مقامات مسافات اور جہات متعینہ میں فرق ہے[2] اور شہادتوں سے قطع نظر کرکے کم عمر بچوں کے نمو کا تتبع کرنے سے بھی کوئی شک اس مطلب میں باقی نہیں رہتا۔

---

[1] مصنف کا یہ مطلب ہے کہ امتداد کا تصور اولیات اور بدیہیات سے ہے اسکی توجیہ شکل اور بسائط ذہنیہ کے ممکن نہیں ہے۔

[2] یعنی اگرچہ ابتدائی مفہوم امتداد کا نہایت بسیط اور مجمل ہے جس میں مسافت اور جہت کا امتیاز گویا کہ نہیں ہے پھر جب ادراک کا بروز کامل ہوتا ہے تو نہایت تعین اور تفصیل کے ساتھ مقامات اور ابعاد اور جہات مفہوم ہوتے ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ امتداد ایک متصل کُل ہے۔ اب ہم صحت کے ساتھ یہ بیان کرینگے کہ کس قسم کے فرق سے اُس کے اجزا کی تفریق ہوتی ہے۔ فرق وہی ہے جو کہ احساسات کی تفریق کا موجب ہوتا ہے۔ تحریک ایک حصہ سطح حسی جلد بدن یا شبکیہ کی اُس تحریک سے جو اور اجزائے بدن پر واقع ہوتی ہے مختلف ہے۔ بلا مدد بصر کے ہم امتیاز کر سکتے ہیں اس اتصال کا جو انگوٹھے سے ہو یا اُس اتصال سے جو گردن کے پیچھے کے جوڑ سے یا انامل (انگلیوں کے سروں) سے ہو۔ صرف ایک دقیق (پیچ در پیچ) طریق عمل سے ہم مختلف اتصالات جو انگوٹھے یا گردن یا انامل سے ہوں اُن کے مقامات کا تعین کرنا سیکھتے ہیں۔ لیکن یہ عمل اور اُس کے نتائج صرف اسی بنیاد پر ممکن ہو سکتے ہیں کہ اصلی فرق لمسی تجربات میں ہو جن کی تعیین مقام کی جاتی ہے یہی آنکھ کے لیئے بھی ہوتا ہے۔ ایک سفید سکّے کا جو میدان نگاہ کے بائیں حاشیے میں ہو ویسے ہی سکّۂ سفید سے جو کہ دہنے حاشیے میں ہو امتیاز کر سکتے ہیں یعنی دہنے بائیں کا امتیاز حاصل کیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں یہ فرض کرنا پڑتا ہے کہ اصل مبدء میں فرق ہے بصری تجربات میں جس کا تعلق براہ راست مقامی تمایز اجزائے شبکیہ میں جنکی تحریک اس نور سے ہوتی ہے جو کہ دو سفید چیزوں سے نکلے؛

اس قسم کے فرقوں کو مقامی علامات کا فرق کہتے ہیں۔ یہ فرق بصری اور لمسی احساسات کے وصف شدت پر منحصر نہیں ہے جو تہیج کی ماہیت یا آلۂ حس کی متغیر حالت سے متعین ہوتا ہے۔ ہمارے تمام لمسی اور بصری تجربات کے تمام تغیرات میں مقامی نظامات چشم و جلد بدن ہمیشہ ثابت و قائم رہتے ہیں۔ وہی مقامی علامت ممکن ہے کہ یکے بعد دیگرے (نہ وقت واحد میں) مختلف وصف اور شدت سے تعلق رکھتی ہو ایک احساس جو اور اعتبارات سے متشابہ ہو ممکن ہے کہ مختلف مقامی علامتوں میں پایا جائے لیکن مقامی علامتیں کبھی نہیں بدلتیں۔

ترتیب مکانی کے ادراک میں سب سے پہلی بات یہی ہے کہ یہ مقامی علامتوں کے نظام کے اندر مقام مسافت اور جہت کا ادراک ہے۔ وہ تجربے جو سب سے زیادہ اس نتیجے کے معاون ہیں وہ ہیں جن میں احساس علی الاتصال اپنی مقامی علامت بدلتا رہتا ہے مثلاً جب ایک مکھی چہرے کی ایک طرف سے دوسری طرف رینگ جاتی ہے یا میدان نگاہ میں گزرتی

سلہ یعنی تحریکات کے فرق سے جو مختلف اجزائے بدن پر ہوتی ہے احساسات کی تفریق ہوتی ہے؛

ہے تو اُس کا وقوع ہوتا ہے۔ ایسی صورتوں میں مختلف مقامی علامتیں ایسے احساس سے جو مقررہ ترتیب سے ہو حاصل ہوتی ہیں مثلاً ایک مکھی جو ناک کے بانسے کے اوپر سے ناک کے سرے تک رینگے تو اُس کا گزر پے در پے حسی سطح کے درمیانی حصوں پہ ہوگا۔ ایک معین ترتیب ہے جس سے الصاقی (چپک) اتصال کا احساس اپنی مقامی علامت کو بدلتا ہے۔ اسی کے مشابہ جب کوئی سفید چیز نگاہ کے میدان میں دہنے سے بائیں طرف گزرتی ہے از روے مقام مختلف حصہ شبکیہ کے پے در پے تحریک کیئے جاتے ہیں ایک معینہ ترتیب کے ساتھ۔ اور معینہ ترتیب سے سفید رنگ کے احساس میں مقامی علامتوں کی تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ مکانی اضافتوں کے ادراک کو سیکھنے میں سب سے پہلے یہ بات ہے کہ وہ ترتیب سیکھیں جس میں مقامی علامتوں کے نظام پر اُن احساسات کا مرور ہوتا ہے جو کہ پے در پے اپنے مقامی نشان کو تبدیل کرتے ہیں۔ اگر خود احساسات کا اعتبار کیا جائے یہ ترتیب ایک موالات زمانی ہے یہ ایک ترتیب حرکت کی ہے۔ بجائے ثابت اور دائم نظام علامت مقامی کے یہ ایک مکانی ترتیب مقاموں فاصلوں اور سمتوں کی ہے۔

فعلی ابصار[1] کے تجربے ایک خاص تصرف فضائی ادراک کے بروز (یا نمو) میں رکھتے ہیں وہ طرق عمل جو گزشتہ باب میں بیان کیئے گئے جن سے بچہ ایک مقررہ ترتیب سے بصری اور لمسی ارتسامات پر قدرت حاصل کرنا سیکھتا ہے وہی عمل ہیں جن سے فضائی مقاموں فاصلوں اور اور سمتوں کو سمجھتا ہے۔ میدان نگاہ کے دھندے حاشیے سے کسی چیز کو ممیز ابصار کے رقبے میں لانے کے لیئے کیا طریقہ کام میں لایا جائے جب بچہ یہ سیکھتا ہے تو اُسکے ساتھ ہی ساتھ مرتب سلسلے مقامی نشان کی تبدیلیوں کے بھی سیکھ لیتا ہے جسکے ذریعہ سے ابصاری اعضا میں تغیرات واقع ہوتے ہیں جن سے وہ اور چیزوں سے جداگانہ پہچان کیا جاتا ہے۔ جب وہ ایک متحرک شے کا آنکھ سے تعاقب کرتا ہے تو اُس کو معلوم

---

[1] مکھی کے رینگنے کا احساس ایک الصاقی اتصال ہے۔ وہ حسی سطح کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک محسوس ہوتا ہے۔ مقامی علامت اس اثناء میں بدلتی رہتی ہے۔

[2] فعلی ابصار اور انفعالی ابصار میں یہ فرق ہے کہ اول میں خاص حس بصر کے ساتھ عضلات بھی کام کرتے ہیں۔ انفعالی میں عضلات کے فعل کی شرکت نہیں ہے۔ فعلی ابصار میں ہم بالقصد و اختیار آنکھ کو شے مبصر کی مناسبت سے درست کر کے اور حرکت دیکے دیکھتے ہیں انفعالی ابصار میں جو چیز سطح شبکیہ کے سامنے آجاتی ہے وہ ہمکو دکھائی دیتی ہے گو ہم نے اُس کے دیکھنے کا قصد نہ کیا ہو۔

ہوتا ہے کہ دوسرے حصے ساحتِ نگاہ کے علی الاتصال اپنی مقامی علامت کو بدلتے رہتے ہیں ایک خاص ترتیب سے جس کا تغیر بصری حرکت کے تجربے پر موقوف ہے جس حد تک کہ آنکھ شئے متحرک کے تعاقب میں ناکام ہوتی ہے یہ بھی بلکہ صرف یہی مقامی نشان کو بدلتا ہے۔ جبکہ شئے متحرک خود ہمارا ہاتھ ہو یا کوئی متحرک حصہ ہمارے بدن کا تو ہم مقامی علامت کے تغیرات پر تصرف کر سکتے ہیں۔ ہم یہ تصرف اُن عملوں سے سیکھتے ہیں جبکا ذکر اُس بیان میں کیا گیا ہے جہاں یہ دکھایا گیا ہے کہ بچہ کیونکر چیزوں کو گرفت کرنا اور ہیر نا پھیر نا ابصار کی رہنمائی سے سیکھتا ہے۔ ان سب تجربوں میں جہاں تک ان میں آنکھ ہاتھ یا دوسرے تحرک اجزائے بدن کو دخل ہے مقامی علامتوں کی تبدیلیاں ایک تطبیقی موالات کے ساتھ ساتھ چلتی ہیں جو احساسات عضلات و مفاصل و رباطات پر منحصر ہیں یہی سب فضائی مقام مسافت اور سمت کی حد بندی کرنے میں مدد دیتے ہیں اور اس عمل سے خود مکانی مفہوم ان میں داخل ہو جاتا ہے ہر زمرہ عضلہ مفصل رباط کے احساس کا کسی خاص وضع و انداز عضو سے متعلق ہو کر تلازم کی وساطت سے اس وضع کے استحضار کا باعث ہوتا ہے اور ہر ایک درک حرکی سلسلہ ایک قطعۂ فضائیہ کا استحضار کا موجب ہوتا ہے جس پر مرور واقع ہوا ہو اس طرح بغیر ہاتھ کو دیکھنے کے ہم اُس کے مختلف مقامات کو یا النسبۃ باقی حصص بدن کے تمیز کر سکتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ وہ (ہاتھ) ہمارے سامنے تنا ہوا ہے یا ہمارے پہلو میں بازو سے آویزاں ہے۔ یا ہمارے پر پر پھیرایا ہوا ہے۔ اسی طرح سلسلہ درک حرکی جو ایک وضع سے دوسری وضع میں گزرنے میں مرور کے ساتھ ہی ساتھ فوراً ذہن کو اُس حرکت کے ادراک کی اطلاع دیتا ہے جو فضا میں واقع ہوئی ہے ایک وضع سے دوسری وضع بدلنے میں اس حرکت کا ادراک ویسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ آنکھ سے دیکھ کے ہوتا ہے۔ اس طریقے سے ہمارا ادراک فضائی تعلقات کا نہایت اہم بروز (کمال) حاصل کرتا ہے۔ کیونکہ ہم ہمیشہ اپنی آنکھ اور اعضاء جوارح کو مختلف صورتوں سے حرکت دیا کرتے ہیں اور اُن حرکتوں کے ساتھ ساتھ بالمطابقت فضا میں ادراک فاصلے اور جہت کا حاصل ہوتا رہتا ہے۔

ادراک حقیقت خارجیہ

اشیائے خارجیہ مبصر ملموس مسموع اور دوسری صورتوں سے بذریعہ حواس کے شناخت ہوتے ہیں تاہم وہ محض ہمارے احساسات ہی نہیں ہیں وہ اپنی صفات محسوسہ ملموسیت مبصریت وغیرہ کے ساتھ مفہوم ہوتے ہیں اس حیثیت

سے کہ وہ موجود ہیں قائم ہیں متغیر ہوتے ہیں اور ہمارے گزشتنی سیلان تجربہ جس پر منحصر نہیں ہیں۔ وہ اور اُن کے صفات محسوسہ بذات خود مستقل ہیں جیسے ہم اُن سے علٰحدہ بذات خود مستقل ہستی ہیں۔ ہم کس طرح اس حقیقت مستقلہ کا علم حاصل کرتے ہیں؟ اولاً اپنی ہستی کی تمثیل سے ہم اُن کی ہستیوں کی معرفت حاصل کرنے کے قابل ہوتے ہیں جیسے ہم ایک مستقل وجود رکھتے ہیں۔ اسی طرح اور موجودات بھی مستقل وجود رکھتے ہیں۔ اس طرح خارجی حقیقت کا ادراک بھی خود اپنی ذات پر قیاس کرنے پر موقوف ہے۔ لیکن اگر یہ تسلیم کرلیا جائے تو بھی دو سوالوں کا جواب دینا باقی رہجاتا ہے (۱) کون امر اس کا داعی ہوا اور کن شرائط سے یہ بات پیدا ہوئی کہ ہم خارجی ہستیوں کو اپنی ذات پر قیاس کریں؟ (۲) یہ موجودات مستقلہ جنکی ہستی کو ہم تسلیم کرتے ہیں ہماری ذات سے اُن صفات کے ساتھ ملبس ہوتے ہیں جو کہ ہمارے ہی احساس کے کائنات سے ماخوذ ہیں وہ ہم کو مادی چیزیں معلوم ہوتی ہیں اور صرف دوسرے نفوس (اذہان) کیوں نہیں معلوم ہوتے؟ ان دونوں سوالوں کے جواب حرکی ورزشگی کے واقعات سے ملتے ہیں یعنی جس طریق سے ہماری حرکتی فعلیت ڈھلتی ہے اپنی غایات کے اکتساب کے لیئے ذات کی معروضی تخریج اور حرکتی ورزشگی یہ دو جزو اعظم ہیں اشیائے مادیہ کی حقیقت خارجیہ مستقلہ کے ادراک میں ۞

حرکی ورزشگی۔ ہم کو نہایت احتیاط کام میں لانی چاہیئے کہ اپنے نقطہ نظر کو اس شخص کے نقطہ نظر سے جداگانہ تمیز کریں جس کے تجربات کی ہم تحقیق کر رہے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ ایک عالم خارجی مستقل یعنے ہماری ذات جسکی منحصر الیہ نہیں ہے حقیقت میں موجود ہے اور ہم جانتے ہیں کہ اُس شخص کا بدن جو کہ ہمارے زیر تحقیقات ہے اس عالم خارجی کا جزو ہے۔ لیکن ابتدائی تحقیق میں ہم کو اس مفروضے سے اجتناب کرنا چاہیئے کہ اُس کو اسی قسم کا علم ہے۔ مسئلہ یہاں سے شروع ہوتا ہے کہ وہ شخص کیوں کر اس علم کا اکتساب

لہ یعنی جسطرح ہماری ہستی اُن سے مستغنی ہے اُسی طرح اُن کی ہستی ہم سے مستغنی ہے ۞

سلہ یعنی جسطرح ہم اپنی ذات کو ذی حیات اور ذی شعور تصور کرتے ہیں اُسی طرح اشیائے خارجیہ کو ذی حیات اور ذی شعور کیوں نہیں تصور کرتے اس لئے کہ تمثیل اُسی حالت میں کامل ہوتی ہے جب ہم اُنکو مثل اپنے صاحب حیات اور صاحب عقل تصور کرتے ۞

کرتا ہے ٭

نفسی اور بدنی عملوں کے ایک خاص ارتباط کی وجہ سے وہ (شخص) نسبتہً بلاواسطہ اور غیر مشروط تصرف اپنے مخصوص حسی تجربات پر رکھتا ہے۔ اگر خاص حرکی تلازمات اُس کو دیدیئے جائیں، یا اسباب طبعی موجود ہوں تو وہ احساسات حرکی کے مختلف سلسلوں پر بھی حسب دلخواہ تصرف رکھتا ہے جو اُس کے نظام بدنی کی ایسی حرکتوں سے متعلق ہیں جو بلا مزاحمت جاری رہتی ہیں۔ اُس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اپنے نظام بدنی سے واقف ہے اور اس حیثیت سے کہ اُس کی حرکتیں باستقلال ایک حقیقت رکھتی ہیں۔ اس کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ اُس نے خاص مجمعے اور سلسلے عضلہ مفصل رباط کے احساسات کے حاصل کر دیئے ہیں۔ جب کبھی اُس کی غرض متعلق ہوتی ہے اُس کو کام میں لاسکتا ہے مگر یہی سبب نہیں ہے اُس کو ایسا ہی تصرف اور تجربات پر بھی حاصل ہو گیا ہے جو کہ درک حرکی نہیں ہیں بالتخصیص بعض بصری احضارات مگر یہ بات ویسی ہی غیر مشروط نہیں ہے۔ یہ موقوف ہے آنکھ کے بطور خاص کھلے ہونے اور صحیح سمت میں نگاہ کے جانے پر۔ ہاتھ کو خاص طریقے سے جنبش دینے سے اُس کو فوراً اور بلا اختلاف ایک مخصوص ترتیب حرکی احساسات کی حاصل ہوتی ہے۔ اگر وہ صحیح سمت میں دیکھ رہا ہو تو ہاتھ کے نقل و حرکت کا ابصار بھی بالمطابقت اُن احساسات کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ احضار (ہاتھ اُس کا) اُس کے میدان نگاہ میں ہے اور اسی کے بعد فوراً ممکن ہے کہ آنکھ کی حرکت بھی واقع ہو۔ جس حد تک کہ موضوع (شخص مفروض) اپنے احساسات کے دوران پر عادتاً یکساں تصرف رکھتا ہے کوئی امر داعی نہیں ہے کہ وہ اشیائے خارجیہ کی حقیقت مستقلہ کو پہچانے۔ ہم خود اپنی ذات کے مشابہ واقعات سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں۔ جو تجربات کلیتہً یکساں طور پر ہمارے تصرف کے تحت میں ہیں اُن کو ہم اپنے افعال سے ممیز نہیں سمجھتے۔ وہ ہماری موضوعی (نفسی) فعلیت ہے۔ ہم عموماً یہ تمیز نہیں کرتے کہ ہمارا ہاتھ کیا کرتا ہے اور ہم خود کیا کرتے ہیں۔ جب کہتے ہیں کہ ہم نے چاقو کو ہاتھ میں لیا۔ چاقو ایک شے خارجی سمجھا جاتا ہے لیکن ہاتھ میں گرفت کرنا میرے فعل کا جزو ہے۔ یہ کیوں اسلئے کہ ہاتھ کی حرکتیں بالکل میرے قابو میں ہیں۔ اگر فوراً اتفاق سے ہاتھ بے حس ہو جائے تو وہ میرے لئے ایک شئے خارجی ہو جائیگا۔ اسی طرح لکھنے میں جب تک قلم چلنے میں کوتاہی

نہیں کرتا یا دھبے نہیں ڈالتا یا کسی طرح اپنا خود سر ہونا ظاہر نہیں کرتا تو اُس کی حرکات کو
میں اپنے فعل کا جزو کامل خیال کرتا ہوں وہ فعل جسکو لکھنا کہتے ہیں۔ بائی سیکل کی سواری
میں جب تک یہ آلہ میرے پورے تصرف میں ہے اسکی کردار کو میں اپنی کردار تصور کرتا
ہوں۔ میں کہتا ہوں میں اُس گلی میں جاؤں گا اُس نکڑ پر جاؤں گا یہ میں نہیں کہتا
کہ بائی سیکل ایسا کریگی۔ مگر جب وہ میرے قابو سے نکل جاتی ہے تو فوراً ایک شے خارجی
ہو جاتی ہے۔ ہمکو یہ مان لینا چاہئیے کہ جس حد تک یا جبتک حرکی یا دیگر احساسات موضوع
کی مرضی کے موافق جب غرض متعلق ہو تو واقع ہوں تو اپنی ذاتی فعلیت ہیں اور اُس کے
معتادہ نتایج میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا طلبی شعور اور اُس کی تکمیل ایک ہوگئی ہیں اور اس
"ملتف تجربے کو ہم فعلیت حرکی کا تجربہ کہتے ہیں"
لہذا تجربات جو کہ کامل طور سے بالکل ہمارے قبضۂ تصرف میں ہیں اپنی ذات سے
حقیقت خارجیہ کی معرفت پر دلالت نہیں کرتے یہی وسیع حد تک اُن تجربات کے لئے بھی
درست ہے جو ہماری تحریکی فعلیت سے عموماً متاثر نہیں ہوتے۔ مثلاً احساسات عضوی بھوک
پیاس یا درد سر جب ذات اور خارج کی تفریق ظاہر ہونا شروع ہوتا ہے تو یہ عضوی تجربات اولاً
ذات کی طرف منسوب ہوتے ہیں نہ کہ غیر ذات کی طرف۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معرفت
حقیقت خارجی پیدا نہیں ہوتی۔ (الف) اُن احساسات کے تعلق سے جو تحریکی تصرف کے بالکل
تابع ہیں (ب) یا بالکل اُس کے ماوراء جو کچھ مطلوب ہے وہ (ج) ایک تحریکی قدرت
حسی تجربے کے سیلان پر جو عمل درستگی سے اکتساب کیا جاتا ہے اُن حالتوں سے جو بذات خود
قابل تصرف نہیں۔ یہ وہی ہے جسکو میں تحریکی درستگی کہتا ہوں۔ یہ اُس صورت میں پائی جاتی
ہے جہاں ہم امتحان سے اُس فعلیت تحریکی کو دریافت کریں جو کہ بعض احضارات حسی کو
ایک خاص ترتیب سے حاصل کرنے کے لئے مطلوب ہیں۔ تحریکی موافقت کم عمر بچے میں
ایک معین صورت کے ساتھ اگر بہت دیر میں شروع ہو تو دیکھنے اور چھونے کے عمل
کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ وہ آزمایش کر کے مختلف سلسلے تحریکی فعلیت کے جو کہ مختلف
اوضاع کے لئے مطلوب ہیں سیکھ لیتا ہے۔ تاکہ اُسی کے مطابق سلسلۂ متمایز بصری احساسات
کے حاصل کرے۔ اُس کو سیکھنا ہوتا ہے کہ نگاہ کے میدان میں کس طریق سے تلاش راہ
ہو سکتی ہے۔ اسی طرح آزمائش و خطا کے عمل تدریجی سے اُس تحریکی فعلیت کو معلوم کر لیتا

ہے جو چیزوں کو مختلف اوضاع اور مختلف فاصلوں پر گرفت کرنے کے لئے مطلوب ہے تحریکی موافقت میں جزوی موقوفیت اور عدم موقوفیت حسی تجربے کے تحریکی تصرف پر پہلو بہ پہلو پائی جاتی ہیں جس حد تک حسی تجربہ ہماری تحریکی فعلیت پر موقوف ہے۔ ہم یہ نہیں سمجھتے کہ شئے خارجی کی کوئی صفت ظاہر کرتا ہے جس حد تک یہ نسبتہً مستقل ہے ہمکو معمولاً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شئے خارجی اس کی جہت سے موصوف ہوتی ہے۔ اگر میں کسی سمت میں دیکھنا شروع کروں اور پھر ادل بدل کے اپنی آنکھ کھولوں اور بند کروں تو ایک مبصر (احضار) آنکھ کے سامنے حاضر ہوگا اور پھر غائب ہو جائیگا۔ وقوع اس پے در پے حضور اور غیبت کا مجھ ہی پر موقوف ہے۔ اس خاص موقع پر یہ میرے آنکھ کھولنے اور بند کرنے پر موقوف ہے۔ میں اس کو ایک تغیر شئے خارجی کا نہیں سمجھتا[1]۔ میں یہ نہیں خیال کرتا کہ شئے مبصر اپنی وضع کو بدلتی ہے یا نہیں بدلتی۔ مگر ہاں یہ واقعہ کہ جب آنکھیں کھولتا ہوں یہی احضار مبصر ہے جو نمایاں ہوتا ہے اور جب آنکھیں بند کرتا ہوں تو بعینہٖ وہی احضار غائب ہو جاتا ہے میری تحریکی فعلیت[2] پر موقوف نہیں ہے۔ وہی تحریکی فعلیت کسی ابصاری تجربے کے حضور وغیبت کے ساتھ بھی ہو سکتی تھی۔ فلہٰذا میں سمجھتا ہوں کہ ابصاری تجربہ کسی شئے خارجی کی خصوصیت ظاہر کرتا ہے اس لحاظ سے کہ وہ دیکھی گئی یا نہیں دیکھی گئی۔ تحریکی موافقت کی بے شمار مختلف صورتیں ہیں۔ لیکن ایک اُن میں سے خصوصیت کے ساتھ اپنی غالب اہمیت کی وجہ سے بحث چاہتی ہے میری مراد اُس تحریک سے ہے جو تحریکی کوشش کی رکاوٹ (مزاحمت) کے ساتھ ظہور کرتی ہے احساس حرکی اور دوسرے تجربات جو ہماری آزادانہ حرکات بدن اور اعضا سے تعلق رکھتے ہیں وہ معمولاً ہمارے قابو میں ہیں جب ہماری غرض اُن سے متعلق ہوتی ہے تو ہم اُنہیں حاضر کر لیتے ہیں۔ اب فرض کرو کہ متحرک ہاتھ کا ایک روک سے سامنا ہو جس پر وہ فوراً غالب

[1] یعنی محض میرے آنکھ کھولنے اور بند کرنے پر اُس کا وجود موقوف نہیں ہے۔ میرے آنکھ کھولنے سے محض مجھے دکھائی دیتی ہے اور جب آنکھ بند کرتا ہوں تو نہیں دکھائی دیتی ؎

[2] یہاں صفت موصوف سے شئے خارجی کی ذاتی صفت یا اُس کا حقیقۃً کسی ذاتی صفت سے موصوف ہونا مقصود نہیں بلکہ عند الذہن حاضر ہونے یا نہ حاضر ہونیکو صفت کہا ہے یعنی تحقیق اس بات کو مصنف نے آگے کھول دیا ہے ؎

نہ آسکے اس حالت میں موضوع کو کسی خاص حرکی سلسلے میں رکاوٹ پیدا ہونے کا
تجربہ ہوتا ہے یہ سلسلہ اپنی مقاد اجزا میں ناکامیاب ہوتا ہے۔ اگر آنکھ ہاتھ کی حرکتوں کو
علی الاتصال ملاحظہ کر رہی ہے تو اسی کی مطابقت سے ایک تجربات ابصاری کے معمولی
سلسلے میں بھی جو ہاتھ کی آزادانہ حرکت کے ساتھ تھا تعرض ہوتا ہے اس نقطے پر جہاں ہاتھ کا
ابصاری احضار شے کے ابصاری احضار کے ساتھ چلتا ہے شئے خارجی میدان نگاہ میں
اپنا مقام نہیں بدلتی۔ بالمطابقت ایک ملتف (پیچیدہ) احساس عضلاتی کھنچاؤ اور لمسی دباؤ
کی جہت سے بیچ میں دفعتہً آپڑتا ہے۔ ایسے موقعوں پر تحریکی موافقت واسطے تسکین عملی اور
نظری اغراض کے مطلوب ہے۔ موضوع کو آزمائش کرکے دریافت کرنا پڑتا ہے کہ کس طرح
اپنی تحریکی فعلیت کو غیر محدود مختلف طریقوں سے مختلف حالات کے موافق اور پھر موافق کرنا
چاہئے۔ جب حرکت کرنے والے ہاتھ کا رکاوٹ سے مقابلہ ہو تو ممکن ہے کہ موضوع کی
یہ غرض ہو کہ اس سلسلہ تجربات کو مسلسل جاری رکھے جو اس وقت ٹوٹ گیا ہے اس طرح
کہ اس کی رکاوٹ ایک اضطرار کی صورت میں محسوس ہوتی ہے۔ اس صورت میں اسکی
تسکین صرف اس طرح ہو سکتی ہے کہ تحریکی درستگی میں مزید سعی کرے۔ عضلات کی قوت
کو بڑھائے دباؤ اور کھنچاؤ کو اور زور دے کس قدر کوشش درکار ہوگی یہ وہ مقرر نہیں کرسکتا
بلکہ یہ بات اس کے لئے خارجی طور پر مقرر ہوتی ہے۔ پہلی مرتبہ اسکو آزمائش سے دریافت
کرنا ہوگا۔ پھر یہ بھی اس کے لئے مقرر ہو جاتا ہے نہ کہ وہ خود مقرر کرتا ہے کہ مزید سعی
علی الاتصال جاری رکھنا ہوگی جیسے کسی بوجھ کے اٹھانے میں یا صرف ایک آن کی کوشش
کافی ہوگی جیسے کسی کسے ہوئے دروازے کو دھکا دیکے کھولدینا۔ مطلوبہ درستگیاں وہلۂ اول
میں آزمائش سے دریافت ہو جائینگی۔ اگرچہ موضوع تجربہ کے ذریعے سے متشابہ حالات میں
اپنے کردار کو موافق کرنا بتدریج سیکھ لیتا ہے۔ تجربے کی وسعت اور رفتہ رفتہ پیچیدہ اور مخصوص
اغراض کے بروز سے اس قسم کی (توفیق) درستگی بھی مختلف صورتیں اور پیچیدگیاں پیدا کرتی
ہے۔ اس میں ہر قسم کے دستی عمل شامل ہیں۔ سب طرح کھینچنا دبانا پھاڑنا چیرنا جوڑنا توڑنا
توڑنا جھکانا چلنا ڈولانا تاننا اور اسی طرح کے اور کام اور ان اعمال کے ساتھ جو ترکیبیں
اور درستگیاں واقع ہوں ایسی جملہ فعلیتوں میں جو بات براہ راست موضوع کی قدرت
و اختیار میں ہے وہ کوشش سے مختلف قوت کے ساتھ مختلف سمتوں میں اور مختلف

تراکیب میں نتیجہ اُس پر موقوف نہیں ہے یہ اُن حالتوں پر موقوف ہے جن کے ساتھ کامیابی حاصل کرنا ہے تو ضرور ہے آپ کو موافق کرنا چاہیئے۔ مطلوبہ موافقت میں یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ کوشش سے مانع پر غلبہ حاصل کرے۔ ایک وسیع حد تک عضلی کھنچاؤ سے بچنا یا اس سے بچکر نکل جانا ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ایک مقوے کے مکان کے اوپر کلس لگانا یا کسی سطح کی شکل یا کوئی چیز جو اُس پر ہو اُس کو دریافت کرنا سطح کی صورت دریافت کرنے کے لیئے اُس پر متصل آہستہ ہاتھ پھیرنا ہوگا اس طرح کہ اُس کو دھکا نہ لگے کیونکہ ایسا کرنے سے بجائے اس کے کہ مطلوب حاصل ہو غرض خاص فوت ہو جائیگی۔ بااینہمہ تحریکی درستگی اُس میں شامل ہے۔ ہم اس طرح حرکت کرتے ہیں کہ ایک مخصوص متصل سلسلہ لمسی احساسات کا حاصل ہو۔ ایسا کرنے میں ہم کو چاہیئے کہ سطح جسکا دریافت کرنا مقصود ہے اُس سطح کے حالات نے جو شرائط ہم پر لازم کیئے ہیں اُن سے موافقت رکھیں۔ مستوی سطح اور کروی سطح مختلف تحریکی سلسلوں کی مقتضی ہیں؛

قیاس بر ذات تحریکی عمل کی درستگی ہیں اور اُس کے واسطے سے ہم اپنے تجربہ حِس کے مظروف کا فہم حاصل کرتے ہیں کہ یہ صفات اشیاے خارجیہ کی ترکیب میں داخل ہیں۔ لیکن اس میں اس بات کو فرض کرنا پڑتا ہے کہ شے خارجی ہمارے لیئے محض آثار محسوس جن سے کہ وہ شے موصوف ہے اُنھیں سے بنی ہوئی نہیں ہے کچھ اور بھی ضرور ہے[له] جس کی طرف یہ حسّی صفات منسوب کیئے جاتے ہیں۔ جب تک ہم یہ نہ بیان کریں کہ یہ خیال اس منسوب الیہ کا کس طرح پیدا ہوا ہم نے اپنا کام پورا نہیں کیا۔ ہم نے نہیں بیان کیا کہ حسّی تجربات کے آثار کیوں کر غیر ذات کی حقیقت کے مظہر مفہوم ہوتے ہیں۔ ایسی غیر ذات جو خود موجود ہونے قائم رہنے اور متغیر ہونے کی صلاحیت رکھتی نہ وہ ہماری ذات پر موقوف ہے نہ اُس کے تغیرات پر یہ کمی اس طرح پوری ہوتی ہے کہ ایک اور عامل موجود ہے تحریکی درستگی کے ساتھ ہم نے جس کا نام لیا ہے اس اعتبار سے

[له] - یہ کہ شے فی الخارج محض ہمارے محسوسات کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ کوئی امر ورائے محسوسات ہے جو کہ حقیقت شے فی الخارج کی ہے مصنف کا بیان تصوریئین کے خلاف ہے جو کہتے ہیں کہ شے فی الخارج محض تراکم احساسات سے متکوّن ہوتی ہے اور بس یہ لوگ مادے کے وجود خارجی کے منکر ہیں۔ مترجم؛

کہ وہ حقیقت خارجیہ کے ادراک میں شامل ہے۔ یہ کمی قیاس بر ذات[1] سے پوری ہوتی ہے۔ غیر ذات جو کہ ضروری مرکز اور باطنی ہستی شئے خارجی کی ہے کسی درجے تک خود ہمارے موضوعی وجود کی قسیم ہے اور بالتخصیص تحریکی فعلیت پر متصرف اور بالاستمرار موجود کم و بیش مثل ہمارے وجود کے ہے۔

وہ شرط عام جس پر قیاس بر ذات موقوف ہے یہ ہے کہ تغیرات حسی جنکو تحریکی فعلیت نے شروع کیا ہے اور جن پر وہ متصرف ہے وہ بلحاظ وصف مشابہ ہیں اور متواتر تعلق رکھتے ہیں اُن تغیرات سے جن کا حدوث ہماری ذات پر موقوف نہیں ہے۔ لہذا تلازم سے ہم یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ تغیرات جو اپنے حدوث کے لیئے ہماری ذات سے مستغنی ہیں ایک اور تحریکی فعلیت سے تعلق رکھتے ہیں اور علی العموم کسی ایسی شئے سے جو کم و بیش ہماری نفسی حیات کے مماثل ہے۔ مثلاً ابصاری اعضار ہمارے بدن اور اس کی حرکات کا جواز روے ماہیت گرد و پیش (ماحول) کی چیزوں کے ابصاری اعضار کے مماثل ہے اور اُسی ساحت نظر کا ایک حصہ ہے۔ جب میں اپنے ہاتھ کو حرکت دیتا ہوں تو تحریکی درستگی جس سے میں بذریعہ نگاہ اُن حرکتوں کا تعاقب کرتا ہوں وہ ایسے ہی ہے جیسے کسی اور شخص کے ہاتھ یا کسی غیر ذی روح شئے کی حرکت کے تعاقب کے لیئے مطلوب ہوتی۔ لیکن جب میرا ہی ہاتھ ہو تغیرات مبصرہ کی ابتدا اور قیام میری تحریکی فعلیت سے ہوا ہے اس لیئے میرا رجحان یہ ہے کہ وہ مبصر اعضار جنکی ابتدا میری تحریکی فعلیت نے نہ کی ہو نہ اُن پر متصرف ہو میں یہ سمجھوں کہ اُس کا آغاز کسی ایسی تحریکی فعلیت[2] سے ہوا ہے جو میرے علاوہ ہے اور وہی اُن کے بقا کا باعث

---

[1] قیاس بر ذات (انتساب ذات بخارج کی طرف) سے یہ مراد ہے کہ اشیائے خارجیہ کے تعلق سے انسان اپنی ذات کو اور چیزوں سے جداگانہ شناخت کرے۔ اول مفہوم ذات اور غیر ذات کا مبہم ہوتا ہے جب ہمارے افعال کی مزاحمت خارج سے ہوتی ہے تو ہم اپنی ذات کو غیر ذات سے علحدہ شناخت کرتے ہیں۔ لیکن جس طرح اپنی ایک ذات قرار دیتے ہیں اسی طرح خارج (یا شئے خارجی) کو بھی ایک اور ذات تصور کرتے ہیں۔

[2] یعنی جسطرح ہم ایک شخص ذی شعور متحرک بالارادہ ہیں اسی طرح وہ جو ہماری کوشش کی مزاحمت کرتا ہے وہ بھی کوئی شخص ذی شعور متحرک بالارادہ ہے۔

ہے۔ مجھکو معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا اجرا اُس شے سے ہوا ہے جس کو حرف عام میں قوت یا توانائی کہتے ہیں۔ یہ قوت یا توانائی محسوس ظہور کا کوئی جزو نہیں ہے۔ بلکہ یہ مدرک کی موضوعیات کے قیاس سے محسوس ظہور کی ایک تعبیر و تاویل ہے۔ اسی طرح جس کوشش کی مزاحمت کی جاتی ہے تو اس سے ضمناً یہ سمجھا جاتا ہے کہ کوئی شے موجود ہے جو کہ کوشش کے مقابل کوشش کرتی ہے۔ یہ اس طرح خوب سمجھ میں آئیگا اگر ہم پہلے اس صورت پر غور کریں کہ ہماری تحریکی قوت خود ہمارے مقابل ہو مثلاً ایک ہاتھ دوسرے کو کھینچے یا دبائے ایک دوسرے کا مقابل ہو کے۔ اس صورت میں دو جداگانہ تجربے دباؤ یا کھنچاؤ کے ہیں جن میں سے ایک دہنے ہاتھ سے تعلق رکھتا ہے اُسکو ک ر (کھنچاؤ دست راست سے) اور دوسرے کو ک پ ح کہو یعنی کھنچاؤ دست چپ سے اسی طرح دو حرکی سلسلے بھی جداگانہ ہیں جن کا وہ تواتر ممکن ہے کہ ٹوٹ گیا ہے جو غیر مزاحم تحریک میں ہوتا اُس کو ح ر اور ح پ کہو پہلے فرض کرو کہ کوشش اور مقادم کوشش یعنی (ک ر اور ک پ ح) پہلے ایک دوسرے کی معادل ہیں ہمواری کے ساتھ اور کوئی ہاتھ حرکت نہیں کرتا اُس صورت میں ح ر اور ح پ کی تکمیل نہ ہوگی اور ہاتھوں کا مبصر مشہود میدان نگاہ میں ایک غیر متغیر وضع سے قائم رہے گا۔ اگر ک ر اور ک پ ح وقت واحد میں یکساں طور پر بڑھائے جائیں تو بھی کوئی اور تغیر نہ ہوگا۔ لیکن ک ر نسبتہً بڑھا دیا جائے یا ک پ ح نسبتہً گھٹا دیا جائے تو ح ر علی الاتصال بڑھیگی اور اُسی وقت میدان نگاہ میں ہاتھوں کے مبصر شہود احضار کا نقل مکان واقع ہوگا۔ بہر طور اب بھی جب تک ک پ ح کسی درجے پر قائم رکھی جائے دونوں یعنی حرکی اور مبصر سلسلوں سے نہایت آہستہ چلیں گے بہ نسبت کسی اور صورت کے جبکہ وہ زیادہ چلتے اور جب تک ک ر مطلوبہ قوت کے ساتھ قائم رکھا جائے تو وہ کچھ چلیں گے بھی ورنہ ہیچ جس طریق عمل کا ہمنے ابھی بیان کیا اُس کو ہم کسی ایسے عملی تجربے جیسے بوجھ کے اوپر کو اُٹھانے یا بائیسکل کو کسی چڑھائی پر چڑھانے سے مقابلہ کریں تو ہم انہیں حقیقی مماثلت پائیں گے اِلّا ایک صورت میں اور دوسری قسم کی صورتوں میں ہمکو صرف ایک کوشش کا تجربہ ہوگا اور ایک حرکی سلسلے کا یہ کہ کوئی شئے مقاومت کرتی ہے اُس کا تجربہ براہ راست نہ ہوگا بلکہ تلازم ذہنی اُسی کی طرف اشارہ کریگا۔ یہ کوئی شئے بذات خود موجود فی الخارج نہیں ہے

سلسلہ مرہ دباؤ دست راست کا۔ د پ ح دباؤ دست چپ کا۔ ک ر کھنچاؤ دست راست کا۔ ک پ ح کھنچاؤ دست چپ کا۔

بلکہ لُب (جوہر) موجود فی الخارج کا ہے یہ جوہر جب صفات محسوسہ سے ملبّس ہوتا ہے تو شے موجود فی الخارج بن جاتا ہے۔ ہم اُن محسوسات کو جو ہمارے حسی تجربات میں شامل ہیں اور اپنے وقوع اور قیام اور تغیرات میں نسبتہً ہمارے تحریکی فعل سے مستغنی ہیں اُسی چیز کے اوصاف یا مظاہر سے منسوب کرتے ہیں۔ یہ وہ تجربات ہیں جن کے لئے ہمیں اپنی تحریکات کو درست کرنا ہوتا ہے تاکہ اُن کے موافق ہو جائیں ؏

عمل خود قیاسی (انتساب ذات) کے متعدد درجے ہیں۔ بالکل ابتدائی ذہنی بروز کے مرحلوں میں یہ بہت غیر ممیز ہوتے ہیں بہ نسبت اُس حالت کے جب کہ وہ بروز ترقی کرے۔ وحشی انسان درختوں پودوں پہاڑوں اور دریاؤں اور ہر قسم کی غیر ذی روح اشیاء کو یہ سمجھتا ہے کہ یہ بھی مثل اُس کے یا اُس سے کم و بیش صاحب ارادہ و حس و فکر ہیں۔[1] انسان بالغ و رشید مہذب ایک خط فاصل کھینچ دیتا ہے جس کے ایک طرف حیات حیوان ہے اور دوسری طرف نباتی حیات اور غیر ذی روح اشیاء ہیں۔ وہ انتساب ذات کو آزادانہ طور پر صرف دوسرے انسانوں تک جائز رکھتا ہے۔ بایں ہمہ مذہب تشبیہ[2] کی جانب ایک رجحان لطیف پیرائے میں ہمارے عالم کے تصور میں بھی ملا ہوا پایا جاتا ہے۔ جب ہم کسی وحشی کو دیکھتے ہیں کہ وہ مقناطیس کے لئے غذا کی ضرورت سمجھتا ہے یا تصویر کے گھوڑے کو ساکت پا کے متحیر ہوتا ہے تو ہم مسکرا دیتے ہیں۔ لیکن بہت کم لوگوں کو یہ خیال ہوگا کہ تمام عقل عامہ کی تہ میں بھی طبعی بے تاملی اب تک چھپی ہوئی ہے ہم اشیائے ممتدہ[3] میں ایک وحدت تجویز کرتے ہیں

---

[1] یعنی جسطرح خود ایک موجود متحرک بالارادہ صاحب حس و تمیز ہے اسی طرح اور انسان بھی ہیں یہ ذاتیت مع حس و ارادہ سوائے انسان کے اور کسی شے میں خواہ وہ حیوانات غیر انسان ہوں خواہ نباتات یا معدنیات ہوں تجویز نہیں کرتا ؏

[2] مذہب تشبیہ۔ وہ مذہب جس میں انسانی صفات باری تعالےٰ عز اسمہ کے وجود ذی جود میں تجویز کرتے ہیں مصنف کا خیال ہے کہ مذہب تشبیہ اُس طریق سے تو نہیں جیسا کہ اگلے وقتوں میں تھا لیکن پھر بھی خاص لطافت اور نزاکت سے مہذب سوسائٹی کے کازمولوجی (یعنی علم کائنات) میں داخل ہے ؏

[3] موضوع غیر متعددات انسانی۔ یعنے یہ ہم جانتے ہیں کہ ایک ہی شخص تمام عمر متعدد اوصاف سے موصوف ہوتا ہے کبھی جاہل ہوتا ہے کبھی عالم کبھی سیر کبھی بھوکا صرف اس وحدت کو ہم جانتے ہیں کہ

جو وحدت ہم صرف ایک موضوع غیر ممتد میں پاتے ہیں ہم ان اشیائے ممتدہ کے تغیرات کی طرف وہی باتیں منسوب کرتے ہیں جنکا علم ہم کو محض اپنے فعل وانفعال سے ہوتا ہے مزید براں ہم اُن اشیائے ممتدہ اور اُن کے تغیرات کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ وہ کس غرض وغایت سے کوشش کرتے ہیں جس کا علم صرف ہمیں کو ہے اس لئے کہ ہم کو حس ہوتا ہے۔ ان سوالات میں کہ وہ کیا ہیں اور وہ کیوں کر کام کرتے ہیں اور کیوں وہ ایسے اور ایسے ہیں ہم اُن کو اپنے مماثل بنا لیتے ہیں باوصفیکہ اختلافات موجود ہیں اور یہی اختلافات رفتہ رفتہ ہم کو درمیان ذہن اور مادے کے ایسا فصل دکھادیتے ہیں گویا کہ ایک سمندر حائل ہے ایسی جبلی تمثیلوں کو مثل اور تمثیلوں کے ثابت کیا جاتا ہے یا باطل کیا جاتا ہے یا مزید علم سے اُن کی صورتیں بدل دیجاتی ہیں۔ اور یہ سب کچھ اشیاء کی اسی بصیرت سے پیدا ہوتا ہے جس کو انھیں تمثیلوں نے امکانی صورت بخشی ہے۔ یہ کہ ابتدائی صورت اُن کی خرافات کی سی تھی اور اگر اس طرح پیدا نہوتیں تو اُن کا ہونا ممکن ہی نہ ہوتا۔ ان خیالات سے اُن کی صحت میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا اس امر کو تسلیم کرنیکے بعد کہ وہ اس وقت یا من بعد منطقی انقلاب قبول کرلیتی ہیں جس سے اُن کی معروضی صحت ثابت ہوجاتی ہے۔

مجسم ذات۔ ادراکی سطح میں درمیان شعور ذات کے کیا شے داخل ہے؟ بے شک اس میں جملہ مخصوص موضوعی (نفسی) حالتیں لذت والم کی اور سب قسمیں جذبات کی داخل ہیں اس میں جملہ حسی خواہشیں اور دوسری صورتیں طلب کی جو ذہنی ترقی کی اس منزل میں پائی جاتی ہیں داخل ہیں اور اس میں علمی طریق عمل بھی ہے جسمیں مختلف اشیاء باری باری سے مدرک ہوتی ہیں اور پھر اُن کا ادراک مفقود ہوجاتا ہے یہ جملہ امور ادراکی شعور ذات میں داخل ہوتے ہیں اگرچہ اُن کا جداگانہ امتیاز نہیں ہوتا اور نہ اُن کی امتیازی حالت ملاحظہ ہوتی ہے۔ لیکن ادراکی شعور ذات میں اُس کے علاوہ اور بہت کچھ ہے۔ اس میں بدن بھی شامل ہے جلد بدن اور جو کچھ جلد بدن کے اندر ہے۔ جسم بعض ضروری حیثیتوں سے بعینہ مثل اور اشیائے خارجیہ کے ہے پھر بھی جو تجربے اس سے وابستہ ہیں وہ موضوعی عمل کے ساتھ ایسے مخلوط ہیں کہ اُن کے درمیان تمیز کرنے کے لئے تحلیل

بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۹۵۔ وحدت ہم مادے میں بھی تجویز کرتے ہیں اُسکی کوئی وجہ ہمارے پاس نہیں ہے۔

تعقل کی ضرورت ہے جو کہ ادراکی سطح میں غیر ممکن ہے۔ بے شک ہم خود یہ امتیاز معمولاً ایک واضح اور صحیح ترتیب سے نہیں کر سکتے جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میں لندن جاتا ہوں یا میں گرا دیا گیا تو یہ ظاہر ہے کہ بدن اور ذہن دونوں بلا امتیاز اس مجموعہ میں داخل ہیں۔

بدنی تجربہ اور موضوعی عمل متعدد طریقوں سے مخلوط ہوتے ہیں۔ حد مشترک بالتخصیص اُن احساسات میں ہے جو کہ بلا واسطہ خود بدن کی حالت پر موقوف بیرونی ارتسامات سے بے نیاز ہیں۔ اس عنوان میں وہ احساس داخل ہیں جو کہ عضلات اور مفاصل اور رباطات کے باعث سے ہوتے ہیں خواہ وہ ساکن ہوں خواہ متحرک۔ وہ متصل مجموعہ جلدی احساسات کا جو کہ لمس اور احساس حرارت و برودت کی وجہ سے ہوتا ہے جو ہمیشہ موجود رہتے ہیں بغیر اس کے کہ اشیاء خارجیہ سے اتصال واقع ہو یا نہ ہو یا ایک جزو بدن کا اتصال دوسرے جزو بدن سے ہو اور بالآخر خاص عضوی احساسات مثل بھوک پیاس عضوی احساسات ایک طرف تو حسّی خواہشوں اور لذات و آلام کے ساتھ مخلوط ہیں اور دوسری جانب وہ تجربات حسیہ کے پیچیدہ مجموعے کی وحدت میں داخل ہیں جسکی وساطت سے ہمارے بدن کا ادراک ہوتا ہے پھر جذبات عضوی اور حرکی اور اُن احساسات کے ساتھ جن کی ابتدا اندرون بدن سے ہوتی ہے مخلوط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً گرم جھکہ لگنا یا سردی سے کانپنا اوپری یا گہری سانس لینا۔ جلد جلد دل کا دھڑکنا۔ جلد بدن کی خشونت عضلات کا قبض و لبط یا مثل اُسکے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ طلبی شعور کسطرح حرکی احساس اور متحرک جوارح کے مبصر اور ملموس احضار کے ساتھ آزاد تحریکی فعلیت کے ایک ہی تجربے میں مل جاتا ہے۔

وہ عمل جس سے اشیائے خارجیہ کی معرفت ہوتی ہے اُن متغیر فضائی تعلقات[1] کے ساتھ وابستہ ہے جو کہ درمیان اشیائے خارجیہ اور شہودات بدن کے واقع ہوا کرتے ہیں۔ اُن کے ادراک کے لیئے چاہیئے کہ وہ آلات حس کے ساحتِ عمل کے اندر ہوں۔ کسی چیز کے دیکھے جانے کے لیئے چاہیئے کہ یا وہ خود ساحت نظر میں واقع ہو یا کھلی ہوئی آنکھیں اُسکی

---

[1] یعنی اجزائے بدن کے فضائی تعلقات بالنسبت اشیائے خارج مثلاً کبھی کسی چیز کے قریب ہونا کبھی اُس سے بعید ہونا یا خود اجزائے بدن کے مختلف اوضاع مثلاً بیٹھنا اُٹھنا کھڑے ہو جانا لیٹنا۔ اکڑوں بیٹھنا پھسکڑا مارکے بیٹھنا اور ان اوضاع کی نسبت اشیائے خارجیہ سے بطور قرب و بعد و تحت و فوق وغیرہ کے۔

جانب پھیری جائیں۔ وباؤ یا عضلی کھنچاؤ کے ساتھ اتصال حقیقی مطلوب ہے۔ اور یہ عند البصر قرب بصر کی صورت میں حاضر ہوتا ہے۔ لذات و آلام حسی جو کہ صرف بدنی داخلی حالتوں کے باعث پیدا نہیں ہوتے وہ بھی ایسے ہی شرائط سے مشروط ہیں۔ اپنی زیادہ شدید صورت میں انکو تعلق حقیقی اتصال سے ہے جو کہ شے خارجی اور نظام بدن میں واقع ہو جس کے بعد ہی ایسا قابل ادراک تغیر واقع ہو جس کا مقام اُس سطح حسی کے کسی حصے میں تجویز ہو سکے جو کہ متاثر ہوئی ہو مثلاً کچل جانا یا کٹ جانا۔

اس قسم کے شرائط سے جن کا مذکور ہوا ایک فضائی امتیاز مابین ذات اور غیر ذات کے ہے۔ جلد بدن اور جو کچھ اُس کے درمیان میں ہے ذات سے متعلق مفہوم ہوتا ہے جو کچھ اُس کے باہر ہے۔ وہ غیر ذات مفہوم ہوتی ہے۔ یہ امتیاز ایک سرسری طور سے مطابق اُس امتیاز کے ہے جو کہ اکہرے اور دُہرے اتصالی احساسات میں ہے جب ہم اپنے بدنوں کو چھوتے ہیں تو اُس کے حاصل تجربہ میں وہ احساسات داخل ہیں جو اُن دونوں حسی سطحوں کی تحریک کے باعث سے ہوتے ہیں جو کہ باہدیگر متصل ہیں۔ ہر سطح لامس بھی ہے اور ملموس بھی جب ہم اُن چیزوں کو چھوتے ہیں جو بدن کے باہر ہیں تو اس تجربے[1] کا نصف حصہ موجود نہیں ہوتا۔

[1] یعنے اس صورت میں لامس ہونے کا حس توہمکو معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ملموس ہونیکا حس ہمکو نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی پتھر کو مس کریں چھوئیں تو چھونے کا حس تو ہمکو ہے مگر ملموس ہونیکا حس اگر ہوگا تو پتھر کو ہوگا ہمکو نہیں ہے۔ علمی زبان میں اسکو اسطرح ادا کریں گے کہ پہلی صورت میں تاثیر اور تاثر دونوں کا احساس ہے اور دوسری صورت میں فقط تاثیر کا احساس ہے تاثر کا احساس نہیں ہے۔

باب دہم

تصور اور تصویر

وہ انتقال جو کہ ادراکی عمل سے تمثلی استحضار میں ہوتا ہے نہایت اہمیت رکھتا ہے عظیم تقابل جو کہ انسانی کامیابیوں اور حیوانی کامیابیوں میں ہے وہ اسی پر موقوف ہے کہ انسانوں میں بروز تمثلی عمل کا بیشتر ہے استعمال زبان کی وجہ سے جو کہ اس بروز کا نتیجہ بھی ہے اور اس کا نہایت ہی ضروری آلہ بھی تمثلات کا مقابلہ جب مدرکات سے کیا جاتا ہے تو اُن میں ایک خاص ملائمت[1] اور صورت پذیری پائی جاتی ہے تمثلی استحضارات مدرکات کی محاکات سے شروع ہوتے ہیں۔ لیکن اُن میں ایک دوسرے کے ساتھ ترکیب قبول کرنے اور مختلف صورتیں پیدا کرنے کا خاصہ ہے انھیں جدید تمثلی پیچیدگیاں جو کبھی ادراکی تجربات میں نہیں پائی گئی تھیں پیدا ہوتی ہیں کم عمر بچہ کسی طرح آلات حس کی درشتگی سے اور کسی قسم کی دست ورزی سے ایک چھڑی کا گھوڑا نہ بنا سکتا۔ لیکن وہ چھڑی کو اپنے تخیل میں گھوڑا خیال کرتا ہے اور اُسے سرپٹ دوڑا کے خوش ہوتا ہے۔ مگر یہ صورت پذیری محض واہمہ کے پرواز کو نہیں عطا ہوتی۔ بلکہ عملی اعتبار سے بہت ہی اہم ہے جبکہ تصورات میں بذات خود قیام و ثبوت کی اتنی قوت ہو کہ اُن کے سلسلے محض موجودہ حالات کے باعث سے جدید شکلیں نہیں پیدا کرتے تو بالکل جدید امکانات عمل اُن سے رونما ہوتے ہیں۔ ہم پھر انھیں تجربات کے اعادے کی آرزو کر سکتے ہیں۔ جن میں سے بالفعل

---

[1] ملائمت لوچ صورت پذیری جسکو سریع التشکل یا سہل التشکل کہتے ہیں یعنے بسہولت سانچے میں ڈھل جانے کی صفت۔ پگھلا ہوا لوہا سریع التشکل ہے بہ نسبت سرد لوہے کے ۱۲

کچھ بھی موجود نہیں ہے جن سے اُن کا تذکرہ ہو اور ہم ایک جدید تجربے کی خواہش کر سکتے ہیں جو کہ ابھی تک عالم خیال میں ہے۔ اِس کے ماورا ہم قبل از وقت مقاصد خاص کے حصول کے لیۓ منصوبے کرتے ہیں جن کے عمل میں لانے کا وقت ابھی نہیں آیا ہے۔ ہم پہلے سے مختلف طرق عملی کا مقابلہ کر کے کسی کو رد کر دیتے ہیں اور کسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اپنے مطالب کے حصول کے لیۓ ہم تصور کے ذریعے سے وسائط کی ایسی ترکیب و تالیف کرتے ہیں جو ادراکی تجربات میں ہرگز نہیں آئی تھی محض ادراکی تجربے سے یہ ممکن ہے کہ چھڑی کو ہرا پھرا لیا اُس سے مار بیٹھنا یا بارہ دار پتھر سے کاٹنا سیکھ لیا جائے۔ مگر کسی تیز پتھر کو کسی لکڑی کے سر میں باندھنے کی تجویز تاکہ اچھی طرح کاٹ سکیں پہلے پہل صرف تمثلی ترکیب ہی سے سوجھ سکتی ہے۔ اگرچہ لکڑی فقط مار بیٹھنے کے کام میں لائی گئی ہے اُس سے کاٹنے کا کام کبھی نہیں لیا گیا ہے اور بغیر ترکیبات میں داخل کیۓ اُس سے یہ کام کبھی نہیں لیا جا سکتا نہ یہ ترکیبات میں داخل ہوتی اگر موضوع اس انتظار میں رہتا کہ ادراکی تجربات سے کیا چیز روبرو آتی ہے بجائے اُس کے کہ تمثل کی پیش بینی سے ایک تدبیر قبل از وقت آئندہ کے لیۓ کر لی جائے۔ علاوہ اس عملی تفصیل کے ایک تمثلی ترکیب ادراکی اساس کی تاویل میں بھی ظہور پذیر ہوتی ہے جو نظام واحد کے اجزا کی حیثیت سے اُن کو جوڑ دیتی ہے۔ ہم آگ کو جلتے چھوڑ گئے تھے واپسی کے وقت ہم اُس کو جلتا ہوا نہیں پاتے۔ اس واقعے کے مطابق ہم کو استحضار ہوتا ہے کہ اُس اثنائے وقت میں وہ بجھ گئی یا بجھا دی گئی اور ادراکی اساس کی اِس تمثلی ساخت سے ہمیں ایک مربوط عالم کا استحضار ہوتا ہے۔

تصور اور تصویر فقرۂ سلسلۂ تصورات کے ضمنی مفہوم میں عملِ تسلسل[۱] داخل ہے جس کے ذریعے سے جداگانہ اجزا اس سلسلے کے جنکو تصورات کہتے ہیں از روے وقت یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔ اُن میں سے ہر ایک جداگانہ جزو ترکیبی یا منفصل تصورات کی ماہیت کیا ہے؟ تمثل کی یہ تعریف ہو سکتی ہے کہ وہ ایک بامعنی ذہنی تصویر یا شبیہ ہے پس اُسکے دو جزو ہوئے یعنے تصویر (شبیہ) اور معنی تصویر ایک استحضار ہے جو کہ مثل اصلی تجربۂ حسّی کے ہے مگر حقیقت میں وہ بالفعل حسّی تجربہ نہیں ہے وہ عناصر جن سے یہ شال بنی ہے اپنی صفات میں

[۱] ۔ اسی پیہم آنے کو تعاقب تصورات (تمثلات) کہتے ہیں ۔

مثل اصلی احساسات کے ہیں۔ اور انکی مکانی اور زمانی تنظیم ادراک حسی کے احساسی ذخیرے
کی تنظیم کے مشابہ ہے۔ جب میں ذہناً ایک نارنج کی مثال (تصویر) بناتا ہوں اگرچہ عندالنفس
کوئی نارنج حاضر نہیں ہے تو میں چشم باطن سے ایک رنگ اور شکل ملاحظہ کرتا ہوں جو کہ کم وبیش
اُس نارنج کے رنگ وشکل سے مشابہ ہے جسے میں نے حقیقتاً چشم ظاہر سے دیکھا تھا۔ کہا جاتا
ہے کہ رنگ اور شکل کی تصویر بنائی گئی۔ اسی طرح آواز کی تصویر گوش باطن سے آواز کا
سننا ہے۔ بو کی تصویر باطنی ناک سے سونگھنا ہے کسی چیز کی تصویر محض اُس کے تعقل کے مساوی
نہیں ہے۔ میں زرد رنگ کا تعقل بغیر باطنی آنکھ سے دیکھے ہوئے کرسکتا ہوں۔ میں صرف
لفظ زرد کے ذریعے سے اُس کا تعقل کرسکتا ہوں یا صرف منظرہ میں اُس کی وضع کے استحضار
سے یا ایسے ہی طریقوں سے۔ ایسے بھی لوگ ہیں جو کہ رنگ کی تصویروں پر قادر نہیں ہیں
اگرچہ وہ عقلاً رنگ کا تعقل اور اس پر گفتگو کرسکتے ہیں۔[1]

یہ ممکن ہے اس لیئے کہ تصویر صرف ایک جزو ترکیبی تمثل کی ہے۔ دوسرا جزو معنے ہیں
جو کہ مثال میں مضمر[2] ہیں اور یہ موقوف ہے اُس کی اس قابلیت پر کہ وہ تلازمی میلانات
کے ایک خاص گروہ کو ضمنی تحریک کی حالت میں رکھدے۔ عمدگی کسی تصویر کی ذہنی استحضار
کے لیئے اُس کے تلازمات پر موقوف ہے اور یہ بہت بڑی حدتک نقل کا لااصل ہونے کی صحت
پر منحصر نہیں ہے۔ مثلاً الفاظ بہ حیثیت مسموع ہونے یا تلفظ کئے جانے یا دونوں کے نہایت ہی عمدہ
قسم کی تصویر ہیں لیکن کسی حسی صورت میں اُس شئے کے مثل نہیں جسکا استحضار اُنکے ذریعے سے
ہوتا ہے اُنکی قدر وقیمت استحضار کی تفصیل پر مبنی ہے اور یہ موقوف ہے ضمنی احیا یا اعادے پر جو بطور ذہنی
حاشیہ (جھالر) یا ہالہ[3] کے اُن کے ساتھ لگی ہوئی ہے (جیمز) پس جب ہم تصویروں کو کام

[1] مثال اور تصویر کا فرق قابل لحاظ ہے۔ تصویر ایک خاص شکل اور رنگ سے ذہن میں حاضر
ہوتی ہے اور مثال کی کوئی خاص شکل اور رنگ معین نہیں ہے۔ یہ ایک عقلی مفہوم ہے جو شکل اور
رنگ سے مجرد ہے۔ لیکن عالم خیال میں وہی مثال تصویر بن کے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ محض معقولی
صورت کا فہم دشوار۔ بلکہ قریباً ناممکن ہے؛

[2] میں نے مضمر لکھا ہے متن میں جو لفظ ہے اُسکے معنے اُٹھائے ہوئے کے ہیں گویا تصویر اُسکی حامل ہے؛

[3] ہالہ کی مثال جو جیمس کی دی ہوئی ہے نہایت عمدہ ہے؛

میں لاتے ہیں جو آنکھ کے سامنے خیال کے معروض کا حسی استحضار ہوتی ہیں تو یہ کسی طرح ضروری نہیں
ہے کہ محاکات بالکل ٹھیک ٹھیک ہو۔ اصل امر یہ ہے کہ یہ اکثر بالکل نادرست (غیر صحیح)
ہوتی ہے۔ بے شک ایک ہی تصویر اپنے اندر مختلف چیزوں کے استحضار کی قابلیت رکھتی ہے
میں سنٹ پال کے گرجے کا خیال کرتا ہوں اور میرے ذہنی منظر میں ایک مجمل صورت
کاسہ نما شکل کی آتی ہے اگر یہ ذہنی تصویر کسی شے فی الخارج کی صورت میں آسکتی اس طرح کہ
ہر شخص اُس کو دیکھ سکتا تو اُس کو دیکھ کے کسی کو بھی سنٹ پال کا گرجا نہ سوجھتا بلکہ اُس سے
متعدد و مختلف اشیاء سوجھ سکتی تھیں اگر میرے خیالات کا رخ بدلا ہوا ہوتا تو یہی تصویر میں
واسطے استحضار ایک مسجد کے جو قسطنطنیہ میں ہے کام میں لاتا یا خود قسطنطنیہ کے استحضار
کے لیئے۔ مختلف حالات میں اور مختلف سیاقات میں وہی تصویر مختلف اجتماعات کے تلازمی
میلانات کی تحریک کا باعث ہوتی ہے۔

تصویر اور ارتسام۔ ارتسام سے میری مراد اصل ادراک کے احساسی منظر دف
سے ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ کیا آثار ہیں جن سے ارتسامات من حیث ارتسامات
تمیز کیئے جاتے ہیں محض ذہنی تصویروں سے تاکہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ خلط ہو جائیں
مگر نہایت مستثنیٰ حالات میں۔ ہم اُن علامتوں کو تصویر کی تمیز کے لیئے شمار کرتے ہیں۔

(۱) اُس کی جزئیت (۲) ہماری تحریک جسمی پر اُس کا موقوف ہونا۔ (۳) باعتبار
قیام و تغیر اس کا مخصوص وتیرہ۔ (۴) اُس کا دھندلا ہونا (۵) عدم شدت۔

(۱) تصویر کو ارتسام سے مقابلہ کریں تو تصویر میں اصل کے صرف گئے ایک اجزا
پائے جائینگے ارتسام تجربۂ حس کے مجموعے کے ساتھ عندالوقوع علے الاتصال ہوتا ہے۔ وہ
تہیج جو آلۂ سماعت پر اثر کرتا ہے اس سے بطریق ارتعاش لمسی احساسات بھی پیدا ہوتے
ہیں اور وہ احساسات جلدی کے مجموعے کے ساتھ علے الاتصال واقع ہوتے ہیں۔ اُسی وقت
حسیت عضوی میں بھی تہیج کی شدت یا فوریت کی نسبت سے کم و بیش تغیر ہوتا ہے اسیطرح
بصری احساس لمسی اور حرکی احساسات سے مل جاتا ہے اور اُس کے واسطے سے کل بدنکے
لمسی تجربات سے۔ لمسی احساسات عموماً اُن احساسات کے ساتھ جو کہ وضع اور حرکت اعضا
کے باعث سے ہوتے ہیں مخلوط ہو جاتے ہیں۔ جملہ احساسات جو اس نوعیہ کے
کم و بیش اُس مجموعی حسیت کے ساتھ گداختہ و آمیختہ ہیں جو خارجی آلات بدن کی حرکت پر

موقوف ہے۔ اس طرح ہر آن میں ایک عام سیاق تجربت حسیہ کا برقرار رہتا ہے جس کی وحدت متصلہ میں ہر مخصوص ارتسام یا مجموعۂ ارتسامات داخل ہے۔ لیکن تصویر کا اس تالیف متصل میں محل نہیں ہے۔ اُن کی جگہ اُن احساسات سے جو کہ خارجی تہیج کے باعث سے پیدا ہوتے ہیں پہلے ہی سے گھری ہوئی ہے جب میں ذہناً ڈیوک آف ولنگٹن کی تصویر بناتا ہوں تو اس آن میں میری ذہنی تصویر نہیں بلکہ وہ احساسات جو کہ شکیبہ کے تاثر سے پیدا ہوئے ہیں مجموعۂ سیاق تجربۂ حسی میں داخل ہوتے ہیں اور تصویر کا کوئی ذاتی سیاق اُسکے مطابق نہیں ہے۔ یہ تصویر نسبتاً منفرد اور جدا ہوتی ہے ٭

(۲) **ارتسامات جسمی حرکات کے ساتھ متغیر ہوتے ہیں**۔ مثلاً جب میں آنکھ بند کرتا ہوں ساحت نظر غائب ہو جاتی ہے برخلاف اُس کے تصویریں حرکات پر موقوف نہیں ہوتیں چونکہ خارجی مہیج اُن کے ظہور کی شرط نہیں ہے۔ آلات حس کی متغیر وضع بالنسبت اشیاء خارجیہ کے تصویروں میں کوئی فرق نہیں ڈالتی۔ (۳) ارتسامات جو کہ ایک قائم تہیج سے پیدا ہوتے ہیں اُن میں ایک خاص ثبات پایا جاتا ہے جو تصویروں میں نہیں ہے تصویروں کے تغیرات ہماری توجہ کے تغیرات کے ساتھ رہتے ہیں جب ہم اُن سے دلچسپی قائم رکھنا نہیں چاہتے غائب ہو جاتی ہیں اور اگرچہ ہم اُن کے نہ بدلنے کی انتہائی کوشش کریں تو بھی ہماری کامیابی عموماً کامل رہتی ہے۔ خصوصاً ہر شخص کے لئے ابصاری مخیلہ ہیں باستثناء خاص اہل بصارت کے بقول ڈاکٹر وارڈ "روانی اور ٹمٹمانے" کی صورت ہوتی ہے جیسی گیس کے فوارے کی ہو کیسی نمائش یا تماشے میں۔ یہ تغیرات نہایت امتیازی قسم کے ہوتے ہیں اور جب اور امتحان کام نہ دیں تو تصویر اور ارتسام میں تفریق کے لئے کافی ہو سکتے ہیں علاوہ اس خاص ثبات کے جو مہیج کے متصل قیام سے ہوتا ہے ارتسامات میں فوری متغیر ہو جانے کی صفت ظاہر ہوتی ہے جبکہ مہیج میں تبدیلی واقع ہو یا تحریک کا آغاز ہو یا تحریک موقوف ہو جائے۔ روانی اور ٹمٹمانا جس کا ذکر ابھی کیا گیا تھا اس کے علاوہ سلسلہائے تصورات میں جن میں انتقالات موضوعی غرضی اور پیش ساختہ تلازمات سے مشروط ہوتے ہیں تدریجی ترقی کا نشان ملتا ہے دوسری جانب ارتسامی انتقالات تہیج کی تبدیلیوں پر موقوف ہیں اُن میں یہ علامت پائی جاتی ہے کہ وہ کوئی ایسا حادثہ ہے جو کہ ذہن کو عارض ہوا ہے خارج کی سمت سے اُسکی نشوونما باطن سے معلوم نہیں ہوتی۔ (۴) تصویریں ارتسامات کے مقابلے میں اکثر مٹی ہوئی سی اور

غیر ممیز معلوم ہوتی ہیں۔ اُن میں اس شخصہ تفصیل کی کمی ہے جو کہ ادراکی تجربے کا حصہ ہے خصوصاً
باریک تفریقیں جو کہ ادراک بالفعل میں موجود رہتی ہیں تصویروں میں عموماً اُن کی محاکات[1] ناکام
رہتی ہے۔ اس اعتبار سے افراد (انسان) میں بڑا تفاوت پایا جاتا ہے۔ بلکہ ایک ہی
شخص میں بھی مختلف اقسام مخیلۂ ذہن کے لیئے۔ بعض اشخاص غائب یا موہوم منظروں کے
استبصار پر مع ممیز تفصیلات شکل ورنگ جو اصلی نظارے کے قریب قریب ہوتا ہے قدرت رکھتے
ہیں بعض لوگ ٹھیک ٹھیک شکل سفید وسیاہ رنگ کی بنا سکتے ہیں مگر کسی اور رنگ کے اعادے
پر کم قدرت رکھتے ہیں جستہ جستہ ایسا بھی کوئی ملجاتا ہے جو استبصار پر مطلقاً قادر نہیں ہوتا۔
پھر ایسے لوگ بھی ہیں جو استبصار پر تو قادر نہیں مگر اصوات ملفوظی کی قطعی صحت کے ساتھ
تخیل کر سکتے ہیں۔ اور یہی شخص غیر ملفوظ شور وغل کا نہایت مجمل طور سے اعادہ کر سکتے ہیں۔
وہ مخیلہ جو عومی تفکر کے لیئے بکار آمد ہے غالباً کم ممیز ہوتا ہے[2] بہ نسبت اُس مخیلہ کے جو کہ
اشخاص بہ قصد وکوشش پیدا کر سکتے ہیں۔[3]

(۵) باعتبار قوت۔ یہ تو ظاہر ہے کہ ہم بلندی آواز اور براقیت کے امتیازوں
پر اُسی طرح قادر ہیں جیسا کہ ارتفاع صوت کے امتیاز اور رنگ کے اعادے پر۔ لیکن عموماً
ذہنی تخیل اس اعتبار سے تسلسل درجات کی حیثیت سے بہت محدود ہے اور دقیق تفریقات
بھی اس میں بہت کم ہوتے ہیں بہ نسبت ادراک حسی کے۔
بلندئ آواز اور چمک کے ایسے مدارج ہیں کہ بوجہ اپنی بلندی اور تیزی کے
انکا اعادہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اور اعادۂ ممکنہ کی وسعت میں بھی جو اکثر نہایت محدود ہوتی ہے۔
باریک تفریقات شدت پیدا نہیں ہوتیں۔ لیکن ان نقصانات سے اُس منفرد اہمیت کی توجیہ
نہیں ہوسکتی جو کہ عموماً ارتسامات میں اعلیٰ درجے کی قوت تازگی اور جودت کی طرف منسوب کیجاتی ہے

[1] یعنے تصویر میں اُن کا اعادہ نہیں ہوتا۔
[2] یا ذہن یا خیال میں اُسکی مبصر شکل کے مثل تصور پیدا کرنا یہ ایک ارادی فعل ہے کبھی آپ سے آپ بھی ہوتا ہے۔
[3] یعنے تخیل غیر ارادی زیادہ مفصل اور ممیز نہیں ہوتی لیکن بقصد واختیار جو تخیل فعل تخیلی سے کی جائے
وہ زیادہ مفصل اور ممیز ہوگی۔ مصنف کا قصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تخیل ارادی اور غیر ارادی میں
تفریق ثابت کرے۔

اصلی سبب اُس کا اس امر میں ہے کہ اور متمائز آثار ارتسام کے اُس کی قوت کے تناسب
سے نمایاں ہوتے ہیں اور تقریباً غائب ہو جاتے ہیں جبکہ قوت بہت خفیف ہو جاتی ہے
اس وجہ سے مستقل استحکام ارتسامات کا اُسی وقت تک ہے جب تک محرک مستحکم رہا ہے
جب ارتسام ایسا خفیف ہو کہ بمشکل ممیز ہو سکے تو وہ استحکام مفہوم نہیں ہو سکتا اسیطرح تجربہ جس
کے عام سیاق کے ساتھ متصل قیام سے اُس ارتسام کا صاف نشان نہیں مل سکتا
جو دوسرے احساسات کے ہجوم میں کبھی اُس کا پتا چلے وہ بھی مشکوکیت کے ساتھ؛
ذہنی مخیلہ کی صنفیں۔ باعتبار قسم تخیل[1] کے اشخاص میں بڑا تفاوت ہے یعنی
جو قسم کہ اُن کے سلسلہ تمثلات میں غالب رہتی ہے۔ بعض میں استبصار غالب ہوتا ہے
بعض میں استماع۔ بعض میں عمل حرکی اور تجربات لمسی یا دونوں قطعاً غالب ہوتے ہیں شامہ
اور ذائقہ کی تخیل ظاہراً کبھی دوسری اقسام تخیل سے بڑھکر نہیں ہوتی۔ مگر ایسے لوگ ہیں جن میں
خاص صلاحیت انکے اعادے کی ہے۔ اسکے یہ معنے نہیں ہیں کہ ہر شخص اُنمیں سے ایک تعین کے
ساتھ کسی ایک گروہ میں داخل ہے غالباً ہم (انسانوں) میں سے اکثر ایک مخلوط صنف میں
داخل ہیں جسمیں کوئی خاص قسم تخیل کی کم و بیش غالب رہتی ہے لیکن موقع پر اور قسموں کو
بھی آزادانہ کام میں لاتے ہیں؛
مخیلہ حرکی۔ جس سے میری مراد ذہنی احیاء عضل مفصل اور رباط کے اُن احساسات
کا ہے جو حرکت یا عضلی کھنچاؤ کے ساتھ واقع ہوتے ہیں اسکو ایک مخصوص حیثیت حاصل ہے
یہ عموماً اور اعادوں کے ساتھ ہوا کرتا ہے اور کم و بیش اُنکے ساتھ مخلوط ہوتا ہے اسطرح کہ اُسکی علیحدہ
موجودگی ممکن ہے کہ بمشکل دریافت ہو۔ الفاظ کی آوازوں کے اعادے کیلئے عموماً ایک رجحان پایا جاتا ہے
جو کبھی واضح اور کبھی غیر واضح طور پر نمایاں ہوتا ہے یہ کہ ذہناً انکے تلفظ کا اعادہ ہو اشیا کی شکل جثہ اضافی
مقام اور حرکت کے استبصار میں کم و بیش بصری حرکات کا اعادہ ہوتا ہے وہ حرکات جو ابصار کے وقت ہوا کرتی
ہیں۔ اسی طرح بو کے تخیل میں ایک خاص رجحان ہے کہ (سونگھنے) کی صورت پیدا ہو۔ تجربہ کی عنصر کے
نمایاں ہونے کی صفت اُن صورتوں میں بکثرت اختلاف کے ساتھ پائی جا سکتی ہے بعض
اوقات بہت نمایاں ہوتی ہے بعض اوقات بمشکل اُس کی شناخت ہو سکتی ہے جہاں کہیں

[1] تخیل سے یہاں ذہنی صورت گری مراد ہے؛

اُس کی موجودگی نمایاں ہو تو ہم کہیں گے حرکی استماعی حرکی استبصاری اور حرکی استشمامی مخیلہ
ہے اکثر اشخاص کی ذہنی حیات میں لفظی تخیل کا استعمال بہت زیادہ ہوتا ہے ہم میں سے
بعض میں صرف لفظی مخیلہ ہی مستعمل ہے۔ لہٰذا اصناف کی شناخت ہی میں مختلف طریقوں
پر جن سے مختلف اشخاص لفظوں کا تخیلی اعادہ کرتے ہیں کسی قدر وسعت سے بحث کرونگا۔
میں خود ایک تمیز صنف سے تعلق رکھتا ہوں اگرچہ میری قوت استبصار شکل و
رنگ اچھی خاصی ہے لیکن معمولاً فکر کے لئے میں اُس کو بہت کم کام میں لاتا ہوں۔ میں
لفظی تخیلات پر انحصار کرتا ہوں اور وہ ہمیشہ حرکی استماعی صنف سے ہوتے ہیں الفاظ کی
تخیل میں ذہناً اُن کو سنتا ہوں اور ذہناً اُن کا تلفظ کرتا ہوں۔ میری قوت آوازوں کے
احیاء کی جنکو میں خود نہ پیدا کر سکوں بہت قلیل ہے۔ میرا رجحان یہ ہوتا ہے کہ میں خود اپنی ہی
آواز کی ناکامل نقل کا اعادہ کروں بعوض اس کے کہ اصلی سنے ہوئے شور و غل کا اعادہ کروں
مثلاً ایک کتے کے بھونکنے کی تخیل کی کوشش میں میں ذہناً کہتا ہوں اور سنتا ہوں۔ بو وو
میں جانتا ہوں کہ یہ بھونکنے سے زیادہ مشابہ نہیں ہے مگر میں اس تخیل کے قریب اس سے
زیادہ نہیں پہنچ سکتا۔

میں جو لفظوں کا اعادہ کرتا ہوں اُس میں تحریکی اور استماعی دونوں عنصر مساوی
مقدار سے نمایاں ہیں میں اب دو صورتیں اور بیان کرتا ہوں جنمیں یہ معادلت مفقود ہو جاتی
ہے ایک صورت میں تحریکی پہلو کلیتہً اور دوسری صورت میں استماعی پہلو کلیتہً غالب ہے۔
چند سال قبل آسٹریا کا ایک ممتاز پروفیسر جسکا نام اسٹرکر تھا اُس نے ایک عمدہ رسالہ
تصویرات لفظی پر شائع کیا تھا۔ اس رسالے میں پروفیسر مذکور نے اپنے لفظی تخیل کی تصریح کی تھی اور
بلاشک و شبہ یہ تسلیم کر لیا تھا کہ تمام انسان اُس کے مثل ہوتے ہیں۔ اُس کے بیان
کے بموجب لفظوں کا اعادہ نہایت خفیف سرگوشی کے طور سے ہوتا ہے اور کبھی کبھی
اُس کے ساتھ ایک خفیف تحریک اعضاء صوت میں بھی ہوتی ہے۔ یہ خفیف سرگوشی ذہناً
ناقابل سماعت ہے۔ ان لفظوں کا محض تلفظ ہوتا ہے لیکن ہرگز مسموع نہیں ہوتے۔ اسٹرکر
کا بیان ہے کہ اگر میں اپنا منہ کھلا رکھوں تو حروف شفوی کی محاکات نہیں ہو سکتی اور یہ کہ
عموماً اُس کی قوت ذہنی محاکات کی باطل ہو جاتی ہے اگر اعضائے صوت کو اس وضع
سے رکھیں کہ وہ اصوات کا تلفظ بالمطابقت تخیل کے نہ کر سکے۔ اُسی زمانے میں ایک فرانسیسی

مصنف وکٹراگر نے ایک کتاب شائع کی جس کا نام "باطنی لفظ" تھا اس تصنیف میں یہ مانا
گیا تھا کہ الفاظ کا اعادہ معمولاً بطور تخیلات سماع کے ہوتا ہے اور موجودگی تحریکی عنصر کی ایک
اتفاقی معیت ہے۔ وکٹراگر کی صورت میں بہ نسبت اسٹرکر کے زیادہ خصوصیت نہیں ہے
اغلباً دونوں نے یا دونوں میں سے ایک نے بھی اپنا تجربہ صحت کے ساتھ بیان نہیں کیا
تحریکی اور سمعی اجزا الفاظ کے گفتگو کرنے میں اور تخیل میں اچھی طرح گھل مل جاتے ہیں اسی سبب
اگر اُن میں سے ایک نسبتاً خفیف ہو تو ممکن ہے کہ یہ خفت نظر سے بچ کے سہجا محو

ایک اور کسیقدر غیر معمولی قسم کی صورتوں میں کسی شخص کے لفظوں کا اعادہ زیادہ تر چھپی
ہوئی یا لکھی ہوئی صورت میں ہوتا ہے۔ انتہائی مثالوں میں کوئی شخص اُن لفظوں کا بھی استعمال
کرتا ہے جن کو وہ سنتا یا بولتا ہے۔ اس صنف کا شخص کسی مقام کو کتاب سے چھپے ہوئے
صفحے کی تصویر بنا کے اعادہ کریگا۔ اور بتادیگا کہ فلاں لفظ صفحے میں فلاں مقام پر ہے۔ ممکن ہے
کہ وہ ذہنی طور پر الفاظ کو مختلف ترتیبوں سے پڑھ سکے۔ مرتب یا معکوس ترتیب سے بغیر نوٹ
سامنے رکھے ہوئے ایسی تقریر کرنے میں جسکو اُس نے پہلے سے لکھ رکھا ہے وہ اپنے ہی
مسودے کے صفحات کو دیکھتا ہوگا۔ اور اگر اُس پر دھبہ پڑا ہوا ہو یا چھلا ہوا ہو تو اُس کو پریشانی
ہوگی ؎

دو ڈراما نویس اسکرائب اور لیگووجو ایک ساتھ کام کرتے تھے استحضاری اور
استماعی صنفوں کے تقابل کی اچھی مثال ہیں۔ لیگووے نے اسکرائب سے کہا جب میں کوئی
نمائش (سین) لکھتا ہوں میں سنتا ہوں اور تم دیکھتے ہو۔ ہر جملے پر جو میں لکھتا ہوں بولنے
والے شخص کی آواز میرے گوش زد ہوتی ہے مختلف آوازیں تماشہ گروں (ایکٹروں)
کی میرے قلم کے نیچے سے نکلتی ہیں جب الفاظ صفحۂ کاغذ پر نمایاں ہوتے ہیں۔ اور تم جو خود ہی
تھیٹر ہو تمہارے ایکٹر تمہاری آنکھوں کے سامنے چلتے پھرتے ناچتے کودتے ہیں میں سامع
ہوں تم ناظر ہو۔ اسکرائب نے کہا تم بالکل درست کہتے ہو۔ تم کو معلوم ہے کہ میں کہاں ہوتا
ہوں جب لکھتا ہوں؟ اسٹیج کے سامنے کی نشستوں کے عین وسط میں بوئیں عندالحس
ایک غیر معمولی اعادے کی قوت رکھتی ہیں لیکن بہت کم اشخاص اُن کی ذہنی محاکات پر قادر ہیں
وہ بھی نہایت محدود اور مشکوک صورت میں۔ مگر اُس میں بھی مستثنیات ہیں ایک واقعہ زولا
ناول نویس کا شاید سب سے عجیب ہے جس کے ذہنی تخیلات کا ڈاکٹر طولوس نے نہایت غور اور

تفتیش سے کامل امتحان کیا ہے۔ زولا بوؤں کو نہایت سہولت اور امتیاز کے ساتھ یہ تخیل کر سکتا تھا۔ کہا گیا ہے کہ یہ تخیل اُس کی رنگوں یا اور کسی قسم کے گزشتہ احساسات سے بہتر تھی۔ اُس کے لیئے ہر شے ایک خاص بو رکھتی تھی۔ یہ امر بعض شہروں کے باب میں بھی درست تھا مثلاً پارس یا مارسیلز بلکہ بعض گلیاں یا سال کی مختلف فصلیں فصل خزاں میں مشروم یا گلنے والی پتیوں کے سڑنے کی بو تھی۔ ذہنی اعادے میں یہ سب متمایز بوئیں نہایت جلی طور سے جدا جدا زندہ ہوتی تھیں۔ زولا ایک نامی سونگھنے والا ادیب یا تھا۔ کسی قسم کے تخیل پر خاص تصرف اس کے مطابق احساسات کی مخصوص لطافت یا جودت سے متعلق معلوم نہیں ہوتا اور برعکس اس کے ممکن ہے کہ احساس جید اور باریک امتیازی قوت رکھتا ہو اور اُس کے مطابق تخیلی قوت مفقود ہو میں ایسے لوگوں کو جانتا ہوں جو کہ درحقیقت استبصار کی قوت بالکل نہیں رکھتے مگر ان کی نگاہ اچھی ہے۔ ممکن ہے کہ ایک شخص رنگوں کو دیکھ کے اُن کی شناخت اور امتیاز اچھی طرح کرتا ہو مگر ذہناً اُن کی تصویر پر قدرت نہ رکھتا ہو جب وہ رنگ پیش نگاہ نہوں۔ وہ شرائط جن سے اصلی ادراک ممکن ہوتا ہے اُس کے مطابق تخیل کے امکان کے لیئے کافی نہیں ہیں ؎

باب یازدہم

شرائط احیاء تمثّلی

ہم نے باب ہفتم میں حفظ تلازم اور محاکات پر بحث کی تھی۔ اب ہم پھر وہی بحث سلسلہ ہائے تمثلات کے خاص تعلق پر اوٹھاتے ہیں۔ ادراکی اور تمثلی دونوں عملوں کی دو حیثیتیں ہیں۔ تکوینی اور محاکاتی۔ ادراکی عمل میں فعلیت تحریکی کچھ تو اُس دماغ نیل پر چلتی ہے جسکو تجربہ سابق نے اُس کے لیئے درست کیا ہے کچھ یہ نسبتہً نئے خطوط تکمیل کے لیئے

سلسلۂ تصورات کے گذشتہ تصورات اور مدرکات کے اعادے پر مبنی ہیں مگر یہ بھی جدید صورت گری جدید درستگی کی راہ میں حالت موجودہ کے اقتضاؤں سے پیدا کرتی ہے اسی طرح نیا اختراع نئی تعمیر اور مزید تکمیل اُس مواد کی ہوتی ہے جو کہ گزشتہ تجربے نے حسب حالت واغراض موجودہ مہیا کیا ہے اُس کے بعد جو باب آئے گا اُس میں تمثلی عمل کے تکوینی پہلو پر بحث کی جائے گی۔ اس باب میں ہم اپنی بحث تمثلی محاکات کے شرائط پر محاکات کی حیثیت سے محدود رکھیں گے ؎

احیاء تکوّنی۔ تصوری اعادے کی ترتیب کا سابق کے بنے ہوے تلازمات سے تعین ہوتا ہے۔ لیکن کسی طرح صرف یہی ایک شرط نہیں ہے۔ تمثلات خود بخود بھی عالم شعور میں ظاہر ہوا کرتے ہیں بغیر اس کے کہ اُن کو دوسرے تلازمی تمثلات یا مدرکات نے پیدا کیا ہو جدید شدید یا مستقل مشغلہ کسی مضمون کا ایک رجحان پیدا کر دیتا ہے کہ پھر اُس کی جانب بلا کسی ترغیب کے مستقل رجوع واقع ہو۔ موزوں ترتیبوں کی خصوصاً اسطرح سے محاکات ہوا کرتی ہے جس کی مثال مارک ٹوئین کی ظریفانہ تفریح مہمل مصرعوں کے بے محل اعادے کی بہت اچھی مثال ہے ؎

بعض مخصوص حافظے کے تجربوں میں ایک سلسلہ مہمل مقاطع کا بتکرار پڑھکے سنا دیا گیا اور پانچ منٹ کے فصل کے بعد ان کے یاد رہنے کا امتحان کیا گیا بعض معمول اُن (مہمل) مقاطع کے عند الشعور ظہور کرنے کو نہ روک سکے مابین اس فصل دپانچ منٹ) کے اگرچہ انھوں نے یہ بھی چاہا کہ توجہ کو اُس طرف سے پھیر کے کسی اور راستے پر لگا دیں۔ یہ بھی تجربے سے ثابت کر دیا گیا ہے کہ کسی میکانی شغل کی مستقل جستجو جسکے لئے خفیف توجہ درکار ہو یا خصوصیت سے تمثلات کے متفرق سلسلوں کے ظہور کے لئے مفید ہے جو کہ دلچسپ مضامین سے تعلق رکھتے ہوں ؎

عموماً جسقدر ہمارا شوق کسی سلسلۂ خیال کے جاری رکھنے کا قوی تر ہوگا جبکہ وہ کسی روک یا تھکن کی وجہ سے ٹوٹ جائے اُسی قدر اُس کی طرف رجوع کرنے کا میلان قوی تر ہوگا۔ بشرطیکہ ہماری توجہ اُس کی طرف سے ایک معتدبہ وقت کے لئے پھیر لی گئی ہو یا اور شغلوں میں جو اپنی طرف مصروف کر لینے کی اُس سے زیادہ قوت رکھتے ہوں ایک ناقابل حل معما جیسے شطرنج کا کوئی نقشہ ممکن ہے کہ ہمارے ذہن پر ایسا مسلط

ہو جائے کہ وہ وقتاً فوقتاً ہمکو گھیرتا ہو اگرچہ ہم نے زیادہ اہم معاملات میں مصروف ہونے کے لئے اُس کے دور کر دینے کی سخت کوشش کی ہو۔ محاربۂ افریقہ کے شدید مراحل میں اکثر لوگوں کے خیالات خود بخود اُس مضمون کی طرف رجوع ہو جاتے تھے جب کبھی پہلے سے وہ کسی اور طرح سے مصروف نہوں بغیر اس کے کہ تلازم ذہنی کیلئے کسی خاص اشارہ (دہوکے) کی حاجت ہو یہ کوئی احیاء ہے (خود رو اعادہ) جو کہ اکثر نیند کھو دیتا ہے ہم اپنے ذہن کو کسی مضمون سے جو ہم کو متواتر جھنجوڑیاں دے دے کے جگا رہا ہے پھیرنے کی بہترین کوشش کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ تھوڑی دیر کے لیئے کامیاب ہو جائیں اور غنودگی آجائے۔ مگر فوراً ہم اپنے آپ کو پھر بیدار پاتے ہیں اور پھر وہی پرانے خیال کا سلسلہ آزار دہ شدت کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے اور ہم اُسی میں سرگرداں ہیں۔

نہایت معمولی مثالیں ایسی معمولی کہ وہ بسبب اپنے خفیف ہونے کے ممکن ہے کہ نظر سے بچ جائیں وہ ہیں جنمیں ہم کسی مشغلے یا خیال کے سلسلے کو پھر اختیار کر لیتے ہیں بعد خفیف اور فوری غائب ہو جانے والے تعرض کے۔ مثلاً میں کوئی علم نفس کی مشکل کو حل کرنے کی فکر میں ہوں کہ میں ایک خط پڑھنے کے لئے بلایا جاتا ہوں یا یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ مجھے کھانے کے لیئے کیا درکار ہوگا۔ یا کسی ملازم کو ہدایتیں کرنے کے لئے یا آگ درست کرنے کے لیئے یا ہولڈر میں نیا قلم لگانے کے لئے یہ تعرض حقیقتاً میری توجہ کو ایک وقت کے لیئے اور طرف مصروف کر دیتا ہے۔ مگر جونہی یہ تعرض برطرف ہو جاتا ہے تو میں پھر بلاشک اُسی پہلے سلسلۂ خیال کی طرف رجوع کرتا ہوں جیسے کوئی چشمہ اپنے قدیم بہاؤ کی طرف رجوع کرتا ہے جبکہ وہ روک جو کہ اُس کے راستے میں تھی ہٹائی جائے۔

تلازم اور خود بخود احیا (تکوینی) وہ شرائط جن سے احیاء خود رو کا تعین ہوتا ہے اُس حالت میں بھی موثر ہوتے ہیں جبکہ توالی تصورات کی تعیین تلازم سے ہو۔ مسلک تصوری محاکات کے علی العموم دونوں موثر جزوں کے متحد عمل پر مبنی ہیں۔ وہ تصورات جو خود بخود زندہ ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں تلازم سے یاد آنے کی بھی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ احیاء کچھ تو سابق کے بنے ہوئے تلازمات پر مبنی ہے اور کچھ اُس میلان کی ذاتی تحریکی قابلیت پر جس کو کام میں لانے کے لیئے بہ ترجیح دیتا ہے لیکن اُسی

قسم کے شرائط جو کہ خود بخود محاکات کے لیئے مفید ہیں، وہی ذہنی میلانوں کو بھی علی العموم زیادہ قابل تحریک بنا دیتے ہیں اور اسی طرح تلازم کے کام کرنے کے لیئے کسی خاص سمت میں بہ نسبت دوسری سمتوں کے آسانی ہو جاتی ہے جبکہ الف تلازم کے ذریعہ سے ب یا ج یاد کے تذکر کا باعث ہو سکتا ہے تو یہ بطریق راجح اُس تجربے کو بحال کر دیگا جو کہ موضوع (شخص) کے لیئے زیادہ دلچسپ یا جس نے زمانۂ حال کے قریب قوت کے ساتھ اُس کی توجہ کو مصروف کیا تھا اگر کسی شخص کی غالب غرض ہنگامی یا دائمی طور سے علم نفس یا شمالی تحقیقات یا بائی سیکل کی ورزش یا محل تنگ بندی کی سمت میں مصروف ہے جو کچھ وہ دیکھتا ہے یا سنتا ہے یا سونچتا ہے تو بطریق راجح اُسکو کسی ایسی چیز کا تذکر ہوگا جو بہ نسبت اور مضامین کے اُن مضامین سے زیادہ تعلق رکھتی ہے۔ اگر میں اسمتھ کا نام سنوں تو درحالیکہ اور جملہ شرائط و اسباب یکساں ہوں تو اُس اسمتھ کا خیال ہوگا جس نے زمانۂ حال کے قریب میری توجہ کو مصروف کیا تھا بہ نسبت اور اسمتھ نام کے لوگوں کے جن سے میری شناسائی ہے۔ لفظ آسٹریلین غالباً کرکٹ کھیلنے والے کو ایک امتحانی میچ یاد دلائیگی جو عنقریب ہونے والی ہے۔ ایک تمدنی (مدبر) کو وہ تعلقات یاد آئینگے جو کہ آبادیوں کو ام البلاد سے ہونا چاہیئے۔ ثم

عموماً تلازمی احیاد کے مسلک کو ایک جلانے کی لکڑیوں کے انبار میں آگ لگنے اور پھیلنے سے مشابہ کر سکتے ہیں جو کہ نہایت ہی گوناگوں مدارج سے مختلف حصوں میں پھیلتی ہے۔ پھیلنے والا شعلہ مطابق محاکاتی قوت سابق کے بنے ہوئے تلازمات کے ہے اور گوناگوں آتش گیری انبار ہیزم کی مطابق متغیر تحرک ذہنی میلانات کے ہے۔ ؤ

تلازم بذریعہ قرب۔ باب ہفتم میں ہم نے اُن تلازمات پر بحث کی ہے جو کہ متصل عمل توجہ کے اثنا میں بنتے ہیں۔ ایک عمل جس کو از اول تا آخر اُسی مجموعۂ اشیاء سے تعلق ہے اس طرح کہ اُس کے متواتر اجزا یا حیثیات کو پے در پے ترتیب سے فوکس پر لائے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا تھا کہ درجۂ اتحاد مجموعۂ اشیاء نہایت ضروری عامل پیدا ہونیوالے تلازمات کی قوت کی تعیین کے لیئے ہے۔ یہ بھی ہم نے ملاحظہ کیا کہ قرب بطور تعاملی شرط کے کیا کام کرتا ہے۔ وہ رقوم جو کہ پے در پے ظہور کرکے توجہ کے فوکس میں آتے ہیں اگر جملہ شرائط یکساں ہوں زیادہ میل اور مضبوطی سے زمانی ترتیب میں قرب کے ساتھ تلازم

رکھیں گے اگر جملہ حالات مساوی ہوں۔ زیادہ سے زیادہ تلازم قوی اُس حالت میں ہوگا
جبکہ مرقومات متلازم کا وقت واحد میں احضار ہو یا بلا فاصلہ تعاقب ہو۔

اب ہم یہ تحقیق کرنا چاہتے ہیں کہ آیا محض مقارنتِ زمانی اُس چیز سے جدا ہو کے
جس کو اتصال غرض یا توجہ کہہ سکتے ہیں بذات خود تلازمات پیدا کرنے کے لیے کافی ہے
قدیم "قانون مقارنت"، جس کو مثلاً جیمس یا جان مل اور پروفیسر بین نے بیان کیا تھا کہ تجربے
تلازم پیدا کرتے ہیں محض اس واقعے سے کہ وقت واحد میں اُن کا وقوع ہوا یا بلا فاصلہ
پے درپے واقع ہوئے تھے۔ اُس کے امکان سے انکار کرنا تو افراط کے درجہ تک پہنچتا
ہے لیکن ایسی مثالوں کا ملنا مشکل ہے جبمیں محض مقارنت نہایت اصل حقیقت کے اعتبار
سے منفرد تنہا شرط عمل ہو عموماً کوئی نہ کوئی صورت اور درجہ پیوستگی غرض کے پیہم ہونے کا بھی موجود
رہتا ہے باب ہفتم میں ہم نے صرف اعمال توجہ پر جنکا تعلق از اول تا آخر ایک ہی مجموع معروض
سے رہا ہو غور کیا تھا۔ لیکن جب توجہ ایک مجموع معروض سے دوسرے کی طرف انتقال
کرے تو عین آن انتقال میں ایک خاص اتصال (پے ہم ہونا) پایا جاتا ہے کیونکہ اُس
آن میں جبکہ ذہن کسی ایک مضمون کی طرف باخراج دوسرے مضامین کے متوجہ ہو تو یہ ایک سے
دوسرے کی طرف توجہ کرنے کے معبر[1] (گذرگاہ) پر متوجہ ہوتا ہے۔ ٹھیک اُس حد تک کہ
جدید عمل کا تجربہ پہلے عمل کی رکاوٹ کی حیثیت سے ہوتا ہے یہ اُسی کا جزو ہے بلکہ ایک
سانچہ ہے اُسی کی ترقی کا اس قسم کے اتصال (تواتر) سے بہت سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں
میں شطرنج کھیل رہا ہوں۔ اتنے میں کسی کا ایک تار آیا جسمیں نہایت ضروری خبر ہے۔
جب کبھی میں اس ٹیلگرام کا خیال کروں گا غالباً وہ شطرنج کو یاد دلا دیگا یا اُس کے بالعکس۔
ظن کا غلبہ اُسی قدر زیادہ ہے جسقدر جودت سے یہ تعرض محسوس ہوا تھا تعرض کی حیثیت سے
ہم کو یہ بھی لحاظ رکھنا چاہئے کہ درمیان مجموعۂ معروض ایک عمل توجہ اور دوسرے عمل توجہ کے
جو فرق ہے اُس میں ضمناً قطعی عدم اتصال شامل نہیں ہے۔ اُن میں مشارکت ماہیت یا
غرض کی کم و بیش ممکن ہے۔ ایک شخص اخبار دیکھ رہا ہے ممکن ہے کہ وہ پیہم محاربہ بور کی

[1] ۔ یاد رہے کہ معبر یا گذرگاہ ایک اضافی تصور ہے جو کہ فرع ہے اُس تصور کی کہ ایک شے سے دوسرے
کی جانب عبور ممکن ہے پس اس سے دونوں کا تذکرہ ضروری ہے۔

جانب توجہ کرے۔ عہد نامہ جاپان یا اضلاع طریق عل مجلس عوام۔ یا گرکٹ جو آسٹریلیا میں ہوا یا گھوڑ دوڑ یا یونیورسٹی کی خبر یا مقدمۂ خون کی روبکاری یا شل اُسکے۔ اُن جملہ مضامین میں امر مشترک یہ ہے کہ یہ سب آج کی خبریں ہیں۔ ہر ایک سے دلچسپی اُس کی فرع ہے کہ ایک دلچسپی انسانوں کے اقوال وافعال کے علم حاصل کرنے سے ہے جداگانہ صنفوں میں منقسم ہو جاتے ہیں جنیں سے ہر ایک دوسرے سے ایک جدا مجموعہ ہے میں ہر مجموعہ کو ایک مشارکت ماہیت خاص و غرض خاص نے متحد کیا ہے۔ پولٹکل مجموعہ کھیل کے متعلق مجموعہ وغیرہ۔ دوسری مثال فرض کرو کہ ایک مخصوص رشتۂ اتصال ہے جو روز مخصوص کے مختلف شغلوں کے ساتھ ان کو منسلک کئے ہوئے ہے۔ یہ جملہ مشاغل اس حیثیت سے ایک عام منصوبہ یوم مخصوص کے اجزا ہیں باہمدیگر متصل ہیں اور یہ اتصال مع اس واقعے کے کہ ان پر یکے بعد دیگرے توجہ کی جائے گی تلازمی ربط پیدا کرنے کو کافی ہے۔ مجموعہ تجربہ یوم مخصوص ایک مجموعہ میلان اپنے پیچھے چھوڑ جاتا ہے جنیں ضمنی احیاء کے طریق سے من حیث المجموع متحرک ہونے کی قابلیت ہے۔ اگر کوئی مجھ سے سوال کرے کیا کل آپ کے پاس کوئی چھتری تھی ممکن ہے کہ میں فوراً قطعی جواب دوں "نہیں" یہ ضرور نہیں ہے کہ میں توالی تفصیلین کل کے افعال کی یاد کروں تاکہ دریافت ہو کہ چھتری لگا کے چلنے کا فعل بھی ایک ان میں سے تھا۔ اور میرے ذہن کا انداز ایسا بھی نہیں ہے کہ مجھے یاد کرنے میں محض ناکامی ہو۔ مجھے ٹھیک یاد ہے کہ جو امر یاد دلایا گیا ہے وہ میں نے نہیں کیا۔ مجھے حس ہوتی ہے کہ مجموع ارتسامات گزشتہ تجربے سے یہ فعل مربوط نہ تھا۔ اس مجموع[1] کے تذکر کا باعث مکرر حرکت مجموعی یا متراکم فراہم شدہ میلان کی ہے جسکو روز گزشتہ کے تجربات نے متحد ہو کے پیدا کیا ہے اس مجموعہ ارتسام یوم گزشتہ کی مجموعی حیثیت کو لے کے میں تمام سانحوں کو ایک ایک کرکے یاد کرنے لگتا ہوں تفصیلی یاد ایک عام منصوبے کی خاکہ پری ہے۔ یہ مجمل ضمنی احیاء سے صریحی احیاء میں منتقل ہوتا ہے۔

"اتصال غرض" کا یہ وسیع مفہوم سمجھنے کے لیے یہ شک پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا کچھ تلازمات اس کے بغیر بھی بن سکتے ہیں۔ یہ معلوم ہوگا کہ محض وہ صورتیں جنمیں متقارنت

[1] یعنے اس مجموع میں تراکم متلازمات کا باعث بھی عیاں ہے۔

صرف بطور ایک تنہا شرط کے کام کرتی ہو وہ تلازمات ہوں گے جو کہ مابین ایسے احضارات
کے ہیں جو توجہ سے بالکل بچ جاتے ہیں یا وہ جو کہ مابین اُن احضارات کے اور کسی ایسے
احضار کے ہوں جس پر توجہ کیجائے۔ مگر اس کی غیر مبہم مثالیں ملنا مشکل ہیں اور کسی صورت
میں جبکہ تلازم اس طرح پیدا ہو ہماری ذہنی حیات میں کسی امر کے تابع ہو کے بکار آمد ہو گا۔
جذبہ جس سے احیاء تصوری کی تعیین ہو۔ فقرہ "سلسلۂ تصورات" دلالت
کرتا ہے ترتیبی اتصال پر جس میں ہر پیہم آنے والی رقم اپنے ماقبل کی داعی ہے لیکن
ہم کو ہمیشہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ عمل توجہ علے الاتصال میں ہر پیہم آنے والا احضار مجموع
معروض کے تعلق سے مفہوم ہوتا ہے اور ماہیت اس معروض کی سیلان تصورات کی
تعین کے لئے ضرور جزو موثر ہے۔ عام سمت ذہنی فعلیت کی غیر متعلق تصور کے خارج
کر دینے کا رجحان رکھتی ہے۔ ٹھیک اُسی طرح کہ اگر ایسے تصورات ظاہر ہوں تو اُن سے
تجاہل کر کے بر طرف کر دینے کا رجحان ہے۔ جب ہماری غالب غرض قصص الاصنام سے
متعلق ہو تو قوس و قزح کے خیال سے ممکن ہے کہ آئرس کا جو کہ دیوتاوں کا پیغام رساں ہے
تذکرہ ہو جب کہ ہماری غرض علم طبیعیات سے ہو تو قوس و قزح کے خیال سے قوانین انعطاف
شعاع کا تذکرہ ممکن ہے۔ لفظ "جوڑ لگانا" سے مختلف تصورات ہو سکتے ہیں اگر اثنائے کلام میں
ماؤں بیٹیوں کا تذکرہ ہے تو اس کی مناسبت سے اور اگر ملکی محنت کا ذکر ہے تو اُسکے مناسب
ہر مختلف صنفی صورت جذب یا جذبی وغیرہ کی ایک مخصوص عام سمت غرض کو شامل ہے ہر ایک
کو ایک خاص قسم معروض سے تعلق ہے۔ خوف خطرہ کے ساتھ۔ غضب (غصہ) توہین یا ضرر
رسانی کے ساتھ۔ رنج نقصان اور شکست کے ساتھ خوشی کامیابی اور تسکین کے ساتھ۔ رشک
دوسروں کا تعرض کرنا اس شے سے جسکو ہم اپنے خاص مقبوضات سمجھے ہوئے ہیں۔ لہذا
یہ جذبی حالتیں ہر ایک علحدہ علحدہ خاص اجتماعات یا اقسام تصورات کے اعادہ کی رعایت
کرتے ہیں۔ حالت اضمحلال مزاج میں انسان کا ذہن معدوم توقعات اور یادداشتوں سے
بھرا ہوا ہوتا ہے جس کی طرف اس کا خیال رجوع کرتا ہے۔ خشمناک غصہ ور یا بد مزاج وغیرہ اپنی
طبیعت کے موافق غذا خاص تصورات کی ایک خاص سمت میں سرچشمہ احیاء ڈھونڈھتا

له۔ میں اسکو اسطرح ادا کرتا ہوں کہ جسمیں ہر سابق لاحق کا طالب ہے۔

اور پاتا ہے۔ ہر چیز سے اُس کو استحضار معنوی یا حقیقی ضرر تغافل یا آزار دہی کا اور خیال مقاومت اور انتقام کا ہوتا ہے۔ اسی طرح مسلط اور دائمی خوف سے خطرہ یا عدم تحفظ کا تصور ہوتا ہے۔ گری ہوئی طبیعت (انزجار مزاج) کی حالت میں ہم کو ہر چیز کا تاریک پہلو نظر آتا ہے تازہ ہوا یا ورزش جسمانی سے خوش مزاجی واپس ہو کے خیالات کا رخ بالکل بدل دیتی ہے اب ہم کو شہادت کامیابی اور ترقی کی ملتی ہے جہاں پہلے شکست اور ناکامی نظر آتی تھی۔ خود جذبہ اپنے مناسب تصورات کے پھیر لانے کی طرف راجع کرتا ہے اور ایک جدید میدان اپنی تکمیل کے لئے دیتا ہے۔ اور جب یہ تصورات ظاہر ہوتے ہیں تو ایک دوسرے کے ساتھ تلازم پیدا کرتے ہیں۔ پس ایک جذبی وتیرہ ہو سکتا ہے کہ ایک مرکز اور نقطۂ اجتماع سے ایک ثابت دائرہ تصورات کا بن جائے اور جب اس جذبہ کا رجوع ہو تو وہی تصورات رجوع کریں۔ جو لوگ دوری افسردہ خاطری میں مبتلا ہیں اُن کو ہر دورہ کے ساتھ وہی آشفتہ خاطری کے تصورات لاحق ہوتے ہیں وہی تنگ دلی وہی طبیعت کا اکتانا وہی آزاردہ مضامین اور اُس میں سرگردان۔ ایسے خیالات اُن کو گھیرے رہتے ہیں اور اُن سے اُسی حالت میں مفر ہو سکتا ہے جبکہ کوئی امر ایسا واقع ہو جو کہ اُن کی جذبی حالت کو بدل دے۔ یہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ خوش قسمتی سے کوئی نیا شگوفہ نکلے یا اسی کے مثل لیکن کم سے کم یہ ہے کہ ایک تغیر عام جسمانی حالت میں پیدا ہو؀

محاکات بذریعہ مماثلات۔ آسمان کی خاص صورت سے ممکن ہے کہ مجھکو آنے والی بارش یاد آجائے یہ اس لئے کہ گزشتہ زمانہ میں جب آسمان کی کم وبیش ایسی ہی صورت تھی تو اس کے بعد بارش ہوئی تھی۔ یہ اعادہ مماثلت پر موقوف ہے۔ مگر یہ ضرور نہیں ہے کہ مماثلت تام ہو۔ بلا شبہ بہت کم اس کا گمان ہو سکتا ہے کہ مماثلت کامل ہو۔ جو امر مطلوب ہے وہ صرف کم وبیش مماثلت ہے۔ آسمان کی موجودہ صورت میں اور گزشتہ صورتوں میں جن کے بعد بارش ہوئی تھی؀

یہ مثال عمدہ ہے۔ عموماً جب دو احضار الف اور ب گزشتہ تجربے میں متحد ہوں اس حد تک کہ اُن میں تلازم ہو جائے۔ جو کچھ ب کے تشفی اعادہ کے لئے درکار ہے وہ بعینہ تکرار الف کی نہیں ہے بلکہ اُس کی جزوی تکرار کوئی ایک سلسلۂ احضارات ا۱- ا۲، ا۳ وغیرہ سے جو کہ کم وبیش الف کی ماہیت میں مشارکت رکھتا ہو ب کے اعادہ کا مرجح ہوگا۔ ایک کم عمر

بچہ نے لفظ "موگو" (میری گائے) کا کہنا سیکھا ہے جبکہ وہ گائے کو دیکھے۔ وہ ایک چھوٹی سی چیز کھلانے کی میز پر دیکھتا ہے اور اس کو بھی موگو کہتا ہے۔ یہ شے کسی طرح سے اُس جانور کے مانند نہیں ہے جو میدان میں یا کھیت پر رہتا ہے الّا یہ کہ ہاتھی دانت کے دو سرے اس میں لگے ہیں جو کہ سینگوں سے فی الجملہ مشابہت رکھتے ہیں اس بچہ نے بینڈ باجے میں منہ سے بجانے کے باجے دیکھے تھوڑی مدت کے بعد وہ ایک خمدار گوبہ اپنے منہ سے لگا کے گویا اُس کے بجانے کے لئے شور کرتا ہے۔ چھپے یا لکھے ہوئے حرف اب ح بہ سبب تلازم کے د ہ و کے تذکر کے مرجع ہوتے ہیں اور یہ رجحان باوصف اختلاف قد اور رنگ کے عمل کرتا ہے بلکہ شکل میں بھی کچھ اختلاف ہو تو بھی عمل کرے گا۔

وہ کیا امر ہے جو ایسی صورتوں میں واقع ہوتا ہے؟ ا نے ایک تلازم ب کے ساتھ کر لیا ہے اور اسی وجہ سے کم و بیش اُس کے مشابہ ا۔ ب[1] کے اعادہ کا مرجع ہوتا ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ جو کچھ درحقیقت واقع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ا سے اولاً ا کا تذکر ہوتا ہے اور یہ ا پھر ب کو نمایاں کرتا ہے۔ لیکن یہ توجیہ عمل کی صریحاً تجربے کے اصلی واقعات کے خلاف ہے۔ جبکہ موجودہ صورت آسمان کی آئندہ بارش پر دلالت کرتی ہے تو یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ مجھے پہلے کسی اور صورت کا خیال دلائے جس کے بعد پہلے کبھی بارش ہوئی تھی۔ یہ کہ حروف اب ج د ہ و کو یاد دلائیں یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ میرا ذہن کسی سابق کے واقعہ کی طرف رجوع کرے جسمیں د ہ و کا اب ج کے بعد تذکر ہوا تھا۔ اصلی توجیہ یہ ہے کہ علم نفسیات کا تعلق جس حد تک حفظ اور محاکات[2]

[1] ا اور ا میں جو فرق ہے وہ اکثر صورتوں میں ب میں ایسی ترمیم کرتا ہے جس سے عیم کا اعادہ ہو لیکن اسکا تعلق ذہنی عمل کے تکونی جانب سے ہے جسکی بحث بارھویں باب میں ہوگی۔ مصنف

[2] جو امر از روے علم نفس حفظ و استحضار کے لئے مطلوب ہے وہ یہ ہے کہ امر لاحق کا کوئی جز امر سابق میں بعینہ موجود رہا ہو۔ جو دو چیزیں مماثل ہوتی ہیں ان میں سے ہر واحد دو جز سے مرکب ہوتی ہے ایک مابہ الاشتراک یہ وہ جزو ہے جو دونوں میں بعینہ پایا جاتا ہے۔ دوسرے مابہ الامتیاز یہ وہ جزو ہے جو ہر ایک کیلئے مخصوص ہوتا ہے جس طرح مابہ الاشتراک کا دونوں میں یکساں پایا جانا ضروری ہے۔ اسیطرح مابہ الامتیاز کا بھی۔

سے ہے وہ یہ ہے کہ مشابہت جزوی یکسانی کی صورت میں تحویل ہوتی ہے جس حد تک
اشل ۱ کے ہے اُس کا وقوع جزوی اعادہ ۱ کا ہے۔ اُس کا وقوع شامل ہے جزوی
تحریک مکرر پر اس ذہنی نشان یا میلان پر جو ۱ اپنے وقوع کے بعد چھوڑتا گیا تھا اس رجحان
کے ساتھ کہ اُس کا تلازم اس نشان یا میلان کے ساتھ ہے جو کہ ب چھوڑتا گیا تھا۔ صرف وہ آثار
آسمان کی موجودہ صورت کے جو کہ موجودہ اور گزشتہ میں مشترک ہیں جس کے بعد بارش ہوئی
تھی۔ اُسی نے میرے ذہن کو بارش یاد دلادی۔ وہ آثار جو کہ جداگانہ طور سے میرے موجودہ
تجربے کے ساتھ خصوصیت رکھتے ہیں ہرگز تمثلی اعادہ میں عمل نہیں کرتے اگرچہ وہ مختلف صورتوں
سے ترمیم کے باعث ہوں جسکو میں باب آئندہ میں بیان کرونگا۔

مماثلت[2] کی محاکات۔ بارش پر دلالت کرنے کے علاوہ یا اُسکے عوض موجودہ صورت

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۱۶۔ مثلاً ا = ح + ء ۔ اور ب = ح + ط ح جو دونوں کا جزو بعینہ ہے
اور ء صرف ا کا جزو ہے اور ط صرف ب کا جزو ہے۔
پس مشابہت صرف ح کی وجہ سے ہے جو الف اور ب دونوں میں یکساں طور
سے موجود ہے ۱۲

۱ہ۔ شیخ ابو علی سینا نے اس عمل پر لفظ استرجاع کہا ہے دیکھو اشارات ۱۲۔

۲ہ میں نے پیشتر کسی حاشیہ پر لکھا تھا کہ تذکر کے دو قانون ہیں مماثلت اور مقارنت۔ یعنے شی شی کو یاد دلاتا ہے اور ساتھی ساتھی کو۔ پہلی صورت میں دونوں کی ماہیت متحد ہوتی ہے۔ دوسری صورت دو مختلف ماہیت کی چیزیں صرف ایک ساتھ موجود ہونے کی وجہ سے لزوم پیدا کرلیتی ہیں۔ اس سے پہلے حاشیہ پر لکھا ہے کہ ہر دو چیزوں میں دو جزو ہوتے ہیں۔ مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز۔ مابہ الاشتراک دونوں میں مشترک ہوتا ہے۔ جب دو مماثل چیزوں سے ایک کو ہم کسی وقت دیکھیں تو وہ دوسری چیز کو مابہ الاشتراک کی وجہ سے یاد دلائیگا لیکن یہ دونوں مابہ الاشتراک اپنے اپنے مخصوص مابہ الامتیاز کے ساتھ لزوم رکھتے ہیں۔ قانون مقارنت کے حکم سے پہلی چیز کا مابہ الاشتراک جب یاد آئیگا تو اپنے مقارن مابہ الامتیاز جو اس وقت عند الحس موجود نہیں ہے یاد دلائیگا۔ اس طرح ایک چیز کے دیکھنے سے دوسری چیز جو اسکی مماثل ہو پوری یاد آجائیگی۔ اگر قانون مقارنت کا عمل نہ ہوتا تو صرف پہلی چیز کی مشترک صفت کا تذکر ممکن ہوتا مابہ الامتیاز ہرگز یاد نہ آتا۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ شئے اول کے ساتھ اگر کوئی چیز اور بھی موجود تھی تو وہ بھی مقارنت کے عمل سے یاد آجائیگی مثلاً اس تاریخ نے جو میرے سامنے ہے ایک

آسمان کی ممکن ہے کہ ایک ایسی ہی صورت کو یاد دلائے جوکہ میں نے ایک ہفتہ یا ایک سال پیشتر دیکھی تھی۔ ا، ہو سکتا ہے کہ بجائے ب کے ا ہی کے تذکر کا باعث ہو جو کہ ب کے ساتھ تلازم رکھتا تھا۔

بعض علمائے نفس یہ کہتے ہیں کہ ا جو ا، کی وجہ سے یاد آیا یہ ایک صورت محاکات مماثل کی ہے اور ان کے نزدیک ب کا تذکر بذریعہ ا، کے صورت اشیاء مماثل کی نہیں ہے بلکہ مقارنت کی ہے۔ یہ عبارت غلطی میں ڈالتی ہے جس حد تک مماثلت اگر کام کرتی ہے تو وہ دونوں صورتوں میں برابر ہے۔ دونوں صورتوں میں ا، اسنے مجموع احضار کی حیثیت سے ا یا ب کو نہیں یاد دلایا بلکہ ا، کے صرف ان آثار نے جو کہ ا، اور ا میں مشترک ہیں جس حد تک ا، ا سے متفاوت ہے نہ یہ تفاوت ا کو یاد دلاتا ہے نہ ب کو اگر ہم امر مشترک کو جو کہ ا، اور ا میں شامل ہے ج کہیں تو ج دونوں صورتوں میں جزو موثر ہے جس سے اعادہ ہوا۔ وہ امر جو کہ ا میں بطور فصل واقع ہے اگر ہم اس کو د کہیں اور جو ا، میں ہے اس کو د، کہیں تو ا یا ب کی محاکات کا باعث نہ د ہے نہ د،۔

وہی بنیادی اصل تلازم کی دونوں عملوں میں شامل ہے۔ ج اور ب گذشتہ تجربے میں اسی متصل عمل توجہ میں داخل ہوئے تھے لہذا ج نے ب کو یاد دلایا لیکن ج اسی وجہ سے د کے تذکر کا بھی مرجع ہے کیونکہ ج اور د بھی ایک ہی متصل عمل توجہ میں گزشتہ تجربہ کے وقت داخل ہوئے تھے۔ ہم کو ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ جو کچھ ج یاد دلاتی ہے وہ اصل حقیقت میں مجموع احضار ا کا نہیں ہے بلکہ صرف وہ حصہ اس کا ہے جو کہ اب تک مفروض نہیں ہے۔ ج اپنے آپ کو یاد نہیں دلا سکتی

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۱۷ - اور نارنج کو جو اس سے پہلے دیکھا تھا یاد دلایا اور اس کے پاس اسوقت ایک موز بھی رکھا تھا اس لئے اس دوسرے نارنج نے نہ صرف اس پہلے نارنج کو بلکہ اس کے قرین موز کو بھی یاد دلایا ۱۲۔

سلہ - ہمارا حاشیہ مصنف کے مقصود کے موافق ہے۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ محض مابہ الامتیاز من حیث مابہ الامتیاز تذکر کا باعث نہیں ہوا بلکہ مابہ الاشتراک اس اعتبار سے کہ دونوں صورتوں میں عند الحس موجود تھا تذکر کا باعث ہوا ۱۲۔

مگر صرف د کو۔ تاہم دونوں قسموں کے اعادہ میں بیّن فرق ہے۔ فرق جزو موثر میں باعث
تذکر کا نہیں ہے کیونکہ دونوں حالتوں میں وہ ح ہی ہے۔ نہ اصل تلازم ہی یہ موجود
ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں اصل تلازم استمرار غرض ہے یا توجہ فرق دونوں عملوں کے
نتیجہ میں ہے اور یہ ہر صورت میں موقوف ہے خاص ماہیت پر اس شے کی جس کی محاکات
ہوئی۔ ب ایک مجموعی احضار ہے جیسا کہ ا مجموعی احضار ہے۔ جب ب کا تذکر ہوتا ہے
تو یہ من حیث المجموع ا کے ساتھ اپنے کو مربوط کر لیتا ہے تاکہ ایک واسطہ منفرد ترتیب تصورات
میں پیدا ہو جائے۔ ایک ہی متصل عمل توجہ میں۔ آنے والا طوفان ایک عینی امر واقعی سمجھا جاتا
ہے جو کہ بعد موجودہ مجموعی صورت آسمان کے آتا ہے ٹھیک اسی طرح جیسے میرے گزشتہ
تجربہ میں ہے کہ اور طوفان بھی ایسے ہی ظہور آسمان کی صورت ہو جانے کے بعد آئے تھے۔
لیکن جب ج د کو یاد دلاتا ہے تو یہ ممکن نہیں ہے۔ د بالعوض اس کے کہ مجموعی احضار
ا کے ساتھ اپنے کو مربوط کرے (سلسلۂ تصورات میں ایک متواتر واسطہ کی حیثیت سے)
(بطور ایک متعاقب واسطے کے سلسلۂ تمثل میں نمود) فوراً ج کے ساتھ مربوط ہو جاتا
ہے تاکہ مجموعی احضار ا کا از سر نو پیدا ہو جائے۔ لیکن اس عمل میں د ضرور ہے کہ دا کو ہٹا دے
اور خود اس کی جگہ پر آ جائے۔ کیونکہ د اور دا منافات رکھتے ہیں یہ دونوں ایک ہی نسبت
ج کے ساتھ رکھتے ہوئے مفہوم نہیں ہو سکتے اس حیثیت سے کہ ایک مجموعی احضار کے
آثار ہوں۔ پس ج کا احضار مکرر ہوا ہے ایک بار بطور جزو احضار ا کے اور دوسرے بار
بطور جزو احضار ا کے۔] جبکہ موجودہ صورت آسمان کی ایک گزشتہ صورت کا تذکر کرتی
ہے جو کم و بیش اس کے مشابہ تھا تو جو آثار دونوں میں مشترک ہیں اور شعور میں اُن کا دوہرا وقوع
ہوا۔ دونوں کا دو جداگانہ حالتوں یا مثالوں میں احضار ہوا۔ یہی حالت اُس وقت
بھی ہوتی جبکہ موجودہ صورت بعینہٖ مثل گزشتہ کے ہوتی۔ کیونکہ جو حالات اُس کے ساتھ
لزوم رکھتے اُن میں اختلاف ہوتا ایسا کہ بعینہٖ ایک ہی تعلق سے ویسے ہی آثار کے ساتھ متحد
نہ ہو سکتے تاکہ بعینہٖ وہی مجموعی احضار پھر پیدا ہو سکو

[۱] مصنف نے کہا ہے کہ اگر طالب علم کو یہ مقام مشکل معلوم ہو تو اُس کو دہلۂ اولیٰ میں ترک کر دینا چاہئے
لیکن حاشیہ کے پڑھنے کے بعد کوئی مشکل نہ رہیگی۔ انشاء اللہ ۱۲۔

احیاء ب کا بذریعۂ ا کے ترتیبی احیاء کہا جا سکتا ہے کیونکہ ب کا تذکرایک متعاقب واسطہ کی حیثیت سے اسی ذہنی سلسلہ میں ہے جس سے ا کو تعلق ہے۔ احیاء ا کا بذریعۂ ا کے وہ ہے جسکو ہم احیاء مماثل بذریعہ مماثل کہہ سکتے ہیں یا صرف احیاء مماثلات حقیقت یہ ہے کہ وہ جس کا تذکر اس عمل میں ہوا ا نہیں ہے بلکہ صرف وہ آثار ا کے (یا وہ جو اس کے ساتھ مربوط ہیں) جو ا سے اس کی امتیاز کا باعث ہوئے؛

یہ بخوبی سمجھ لینا چاہئے کہ احیاء مماثلات کا بذریعہ مماثلات کے اس امر پر بالکل موقوف نہیں ہے کہ مماثلت پہلے سے ملاحظہ کر لی گئی ہو جہاں تک کہ احیاء پہلی توجہ مماثلت پر موقوف ہے وہ ایک ترتیبی احیاء ہے۔ اگر کسی موقعہ پر میں دو شخصوں سے ملا ہوں اور میں نے ملاحظہ کیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں تو ایک تلازم مجموعی احضاروں میں ہر ایک کے پیدا ہو جاتا ہے پھر آیندہ جب ایک سے علیحدہ ملتا ہوں تو میری توجہ مرجع ہوتی ہے دوسرے کے خیال کی کیونکہ دونوں ایک ساتھ یا متواتر میری توجہ میں آئے تھے جب میں دونوں سے ایک ساتھ ملا تھا۔ لیکن اگر کسی جدید شناسا کو دیکھ کے کوئی قدیم دوست مجھکو یاد آئے اس لئے کہ دونوں مشابہ ہیں تو یہ خالص صورت احیاء مماثلت کی ہے۔ احیاء مماثلات ہماری حیات ذہنی میں نہایت ہی اہم ہے۔ کیونکہ اس سے جدید مواد ذہنی اختراع کے لئے ملتا ہے جو مواد کسی اور طرح نہ مل سکتا۔ اس کی قیمت اس اعتبار سے ہے کہ یہ ضروری جز احیاء استطرادی یا متباعد سے ربط رکھتا ہے؛

احیاء متباعد۔ کم و بیش مشابہ احضاروں پر ذہنی سلسلوں کے اثناء میں توجہ ہو سکتی ہے جو دوسرے اعتبار سے غیر مربوط ہوں اس طرح کہ مطابقی میلان ایک نوع متباعد تلازمات کی حاصل کریں اس طرح کہ ہر متوالی واسطہ کسی سلسلۂ تصورات میں تعداد

لہ مصنف کا منشا یہ ہے کہ صورت اول میں جبکہ دو مشابہ شخصوں کو ایک ساتھ دیکھا تھا اور پھر ایک کو علیحدہ دیکھا تو ازبسکہ پہلی مرتبہ اشتراک اور التباس دونوں پر معاً باہم توجہ ہوئی تھی لہذا صرف مماثلت کا تذکر دوبارہ نہیں ہوا بلکہ مابہ الاشتراک مع مابہ الامتیاز۔ مگر صورت دوم میں جب ایک شخص کو دیکھا جو کسی دوست قدیم سے مشابہ ہے اس وقت میں محض اس شخص کی مشابہت نے اس شخص کو یاد دلایا تو یہ خالص صورت احیاء مماثل کی ہے؛

کثیر متقاطع تلازمات کی رکھتا ہو جو ایسے تصورات کے احیا کے باعث ہوں جنکو دوسرے سلسلوں[51]
سے تعلق ہے۔ اس لئے کسی خط خیال پر چلنے سے ممکن ہے کہ استطراد واقع ہوں۔ اُن
تصورات کا تذکر ممکن ہے جو کہ کم و بیش غیر مربوط خطوط خیال سے متعلق ہوں۔ مثلاً جب میں
قوس قزح کا خیال واسطے توضیح قوانین علم مناظر کے کرتا ہوں ممکن ہے کہ ورڈسورتھ[52] کا یہ مصرع
"مغرور نہیں ہے کہ مغرور فلسفہ سے میں پوچھوں کہ تو کیا ہے" علمی تصورات کے سلسلے میں
مزاحم ہو جائے۔ متباعد محاکات ادراکی عمل میں بھی واقع ہو سکتی ہے۔ بچے کو یہ عادت ہو کہ اپنا
جھنجنا ہلائے بھی اور منہ میں ڈال لے جو سے بھی یا ایک شغل جلدی سے چھوڑ کے دوسرے
شغل میں لگ جائے۔ لیکن یہ استطراد تمثلی عمل میں بہت بکار آمد ہیں۔ تمثلی استطراد ہمیشہ ممکن ہے
اس لئے کہ سیلان تمثلات واقعی ماحول پر موقوف نہیں ہے جو عند الحس حاضر ہو۔ اگر ایک دوست
کے معاملات کا خیال کرتے وقت مجھے ایک کتاب کا خیال آجائے جو میں نے اس کو مستعار
دی تھی اور اتفاقاً یہ کتاب مصنفہ نانسین (موسومہ) "اقصائے شمال" ہو ممکن ہے کہ میرے
خیالات ارض شمالی کی طرف پرواز کریں اور دوست کو یہیں چھوڑیں لیکن ادراکی سطح پر میں
قطب شمالی میں مصروف نہیں ہو سکتا الا یہ کہ وہاں تک خود میرے حواس کی رسائی ہو۔

جب احیا متباعد واقع ہوتا ہے تو یا سابق کا سلسلۂ تمثلات ترک کیا جاتا ہے اور
جدید میں مصروف ہو جاتے ہیں جیسا کہ اس مثال میں یا اسی قدیم کے ساتھ جاری رکھیں۔
قدیم کے ساتھ جاری رکھنے میں یا اُن تمثلات پر جنکو مجانبت تلازم نے بیدار کیا ہے توجہ نہ کی
جائے یا اُن کو بھی اس تمثلی اختراع میں مطلوبہ ترمیم کے ساتھ شریک کر کے اُن سے فائدہ
اٹھائیں۔ اسی طرح جبکہ ہم پہلے سابق کے سلسلے کو ترک کر کے جدید کو اختیار کریں اس ترک
کرنے میں بھی یا ہم پہلے سلسلے کے مواد کو باقی رکھیں اور کام میں لاسکتے ہیں ایک مقام پر والٹر اسکاٹ
کے جونل (رسالہ) سے مجانبت تذکر کے تصورات کی سابق کے سلسلۂ تصورات میں شریک ہو جانیکی ایک عمدہ مثال ملتی ہے
جب اُسکی (اسکاٹ کی) مالی تباہی ہو چکی تو اُسکے دلمیں یہ دھن سمائی کہ علمی کام سے روپیہ پیدا کر کے قرضہ ادا کرنا

[51] یعنی اس سلسلۂ خیال سے نہ اُن کو اتصال ہو نہ اُس کے قریب ہوں بلکہ کسی اور سلسلے سے تعلق رکھتے ہوں
مگر اس وقت اُن کا تذکر بعض وجوہ سے ذہناً حاضر ہو گیا ہے۔

[52] قوس قزح بتا دے تو آپ اپنی ہستی او مغرور فلسفہ سے کیوں پوچھئے کہ کیا ہے۔

چاہیئے۔ یہ سوال کہ آیا اُس کی تحریرات کی پبلک اُسی طرح قدر کرتی رہیگی اُس کو بڑی تشویش تھی اور اپنے روزنامچے میں اس نے مکرر اس کا اشارہ کیا ہے کو

مذکورۂ ذیل مثالاً ایک عمدہ مقام ہے۔ مصنفوں کا ذکر کرتے ہوئے "میں نے اپنے چند صفحے نہایت صاف اور خوشنما کل ختم کیے"

"ولوٹ۔ تمام رات میں سویا کیا اور میرے مسودے پر لیمپ سے تیل گر پڑا۔ کیا یہ روغن پبلک سے راہ سلوک ہموار کردیگا۔ یہاں مصنف (والٹر اسکاٹ) کا خاص خط خیال اپنے کام کی ترقی اور پبلک کی قدر دانی سے کامیابی کی امیدوں کے متعلق ہے۔ مسودے پر تیل گر جانا ایک مجانب تذکرتھا لیکن شاعر نے ایک نہایت لطیف مزاح کے پیرائے میں اپنے خاص مقصد سے اسکو ربط دیدیا ہے اور اس طرح اُس نے پہلے سلسلۂ تصورات میں اُس کو شریک کرلیا ہے شاید تیل کی وجہ سے اُس کا کام پبلک تک سہولت سے پہنچ جائے گا۔ میرا خود اس مثال کو کام میں لانا ایک معکوس صورت مواد کو پہلے سلسلۂ خیال سے اخذ کرکے محفوظ رکھنے اور دوسرے سلسلے میں اُس کے استعمال کرنے کی ہے جو پہلے سلسلے کی جگہ پر بذریعۂ تباعد اعادے کے آگیا ہے۔ اس باب کا کچھ حصہ لکھ کے میں اسکاٹ کا جرنل دیکھنے لگا اور اس جملہ پر پہنچا جس کو میں نے نقل کیا ہے اس ذہنی انتقال کی ندرت سے جو تیل کے مسودہ پر گرنے اور پبلک میں کامیابی حاصل کرنے میں ہے میری توجہ علم نفس کے مسائل کی جانب مصروف ہوگئی خصوصاً وہ مقام جسکو میں لکھ رہا ہوں میں نے ملاحظہ کیا کہ اسکاٹ کا یہ مقام ایک خاص سادی مثال اس طریقے کی ہے جس سے سلسلۂ تصورات میں استطرادی احیاآت[1] کو شریک کرلینے سے ترمیم اور ترقی ہوتی ہے کو

تباعد محاکات کی جو مثالیں میں نے دی ہیں وہ مثالیں ترتیبی محاکات کی ہیں نہ کہ احیاءِ مماثلات کی دوست کے خیال سے اُس کتاب کے تصور کا احیاء ہوتا ہے جس کا نام "اقصاءِ شمالی" ہے اور اس کے ساتھ شمالی تحقیقات کا صرف اس وجہ سے کہ یہ کتاب میں نے اس کو مستعار دی ہے۔ کتاب نہ اُس کی مماثل ہے نہ کسی ایسی شے سے جو اُس

[1] احیاء یعنی اعادہ مصنف نے اس کثرت سے استعمال کیا ہے کہ آخر مجبوراً مجھکو بھی ترجمہ میں اُس کی متابعت کرنا پڑی ۱۲ ۱۲ ۱۲

(دوست) سے مربوط ہے۔ لیکن بیشتر اہم صورتیں استطرادی احیا کی وہ صورتیں ہیں جنیں مماثلات سے مماثلات کا احیا ہوتا ہے۔ ایسا احیاء اصلاً استطرادی ہے سوا اس صورت کے جبکہ خاص غرض خیال کی مرکز ایک مجموعہ یا سلسلہ مماثل چیزوں کا دریافت کرنا ہو شلاً تقسیم یا تلاش اگلی چیزوں کی یعنو اتمثلی اختراع کے لیئے مفصل اور اہم مواد احیاء مماثلات ہی سے ملتا ہے۔ یہ عام ذریعہ منفرق اشیاء کو یکبارگی ذہن کے سامنے لانے کا ہے جن کا احضار غیر مربوط سیاقات میں ہوا ہو ایک دوسرے سے بعید زماناً یا مکاناً یا دونوں اعتباروں سے اس طرح یہ بقول (پروفیسر، بین) اسلوب[1] کا خاص دشمن ہے اور وہ ذہن جنمیں اس قسم کا انتقال ذہن اکثر ہوا کرتا ہے۔ بہ نسبت دوسروں کے بیشتر صلاحیت جدید اور نادر تمثلی ترکیبیں پیدا کرنے کی ہوتی ہے خصوصاً تقابل کے لیئے یہ منبع کثیر التعداد مواد کا ہے جس سے مابہ الاشتراک صفتیں مماثل اشیاء یا اوضاع اُن کی مابہ الامتیاز صفتوں سے شعور میں تمیز کیجاتی ہیں۔ پس یہ ایک خط فاصل حیوانات ادنی کے ذہن اور انسانی ذہن کے درمیان ہے اس لیئے کہ جیسا کہ جیمس نے ثابت کیا ہے کہ حیوانات غیر انسان میں یہ شہادت بالکل کم یا معدوم ہے کہ مماثلات کی محاکات کے بعد تقابل بھی ہوا ہو۔ اس طریقے کے بارے میں جس سے متباعد اعادے اس قسم کے خاص سلسلۂ خیال میں شریک ہو سکتے ہیں کچھ اور بھی باب آئندہ میں کہا جائے گا یہاں ایک نہایت بسیط صورت کی طرف اشارہ کافی ہوگا جنمیں مماثلت موجودہ آثار سلسلۂ تمثلات کو زیادہ جلی اور واضح بنانے میں ظاہر ہوتی ہے۔ اُس کی مثال تشبیہ استعارہ اور تمثیل سے بہت مناسب ہے۔ اسکاٹ اس اضحلال کو جو زوجہ کے مرنے کے بعد اُس کو عارض ہوا اس طرح بیان کرتا ہے۔ "ایک تحیر کا ابر سا چھایا ہوا ہے گویا جو کچھ انسان کرتے یا کہتے ہیں سب بے حقیقت ہے"۔ اس کے بعد اسی جرنل میں یہ مندرج ہے میں آج شکو

---

[1] یعنی ایک اسلوب پر ذہن کو قرار نہیں لینے دیتے ہمیشہ دور از کار تصورات کی تفتیش اور ترتیب کی اُدھیڑ بن میں رہتی ہے شاعر یا حکیم کے مزاج کا یہی خاصہ ہے کہ طرز جمہور اور وضع عوام سے راضی نہیں ہوتے اور جدید مضامین اور انوکھی ترکیبوں کے جویاں رہتے ہیں اسلوب سے یہاں رسوم عادیہ مراد ہے ۱۲۔

چین سے سویا اور وہ خواب کی سی حس کی عجیب حالت بیدار ہونے پر بہت کم یا بالکل نہ تھی جس نے چند روز سے مجھکو اس خیال میں مبتلا کر دیا تھا کہ میں مثل اس شخص کے ہوں جو کسی ایسی سرزمین پر سرگردان ہو اور جسکے آثار کو کہرے یا برف نے چھپا دیا ہے وہ جن آثار سے میں اس سرزمین کو پہچانتا تھا۔ یہاں خاص اس کی ذہنی حالت ایسے شخص کے خیالات کو ظاہر کرتی ہے جو کسی پہچانے ہوئے منظر کے آثار کو بوجہ کہرے یا برفباری کے نظروں سے پوشیدہ اور بدلا ہوا پاتا ہے اور یہ تذکرہ وجوہ موافقت پر جن سے استطرادی اعادہ پیدا ہوتا ہے زور دینے اور واضح کرنے کیلئے کلام میں لایا گیا ہے کہ

باب دوازدہم

تمثلی عمل کی ایجادی حیثیت

تکوین (تصرف) اور محاکات۔ ذہنی عمل کی تکوینی (تصرفی) حیثیت پر محاکات مقدم ہے اور اس سے علٰحدہ ہو کے مفہوم نہیں ہو سکتی۔ دونوں حیثیتیں ہرگز یکساں نہیں ہیں اور تلازم ان میں سے ایک کی توجیہ کے لئے کافی ہے۔ پہلے تجربوں کی ترکیبوں کا اعادہ تلازم سے سمجھا جا سکتا ہے مگر تصرف کی توجیہ اس سے ممکن نہیں ہے لہذا یہ فقرہ اختراعی تلازم جسکو پروفیسر بین نے استعمال کیا ہے درحقیقت کچھ معنی نہیں رکھتا یہ قول غلط ہے جو انہوں نے کہا ہے کہ ذہن میں تلازم کے ذریعہ سے ایسی ترکیبات اور اجتماعات کے بنانے کی قوت ہے۔ جو ان تجربوں سے بالکل مختلف ہوتے ہیں جن کا پہلے واقعی تجربہ ہو چکا ہو تلازم صرف اعادہ کی توجیہ کے لیئے مفید ہو سکتا ہے لیکن جدید ترکیب کی توجیہ کے لیئے جسمیں محاکاتی اعضار عین محاکات میں یا اس کے بعد داخل ہو کلاتی نہیں ہے اس سے اس واقعہ کی توجیہ ممکن نہیں کہ محاکاتی اعضار جدید سیاق میں

تغیر پیدا کرتا ہے اور خود اس سیاق سے متغیر ہوتا ہے جسکے ساتھ یہ شریک ہو جاتا ہے۔
ایک شیر کے حرکات سے مجھکو بلی کے حرکات کا تذکر ہوتا ہے اور میں دونوں کا مقابلہ
کرتا ہوں اگر میں ان دونوں کی مشابہت اور دونوں کے فرق امتیاز کو پہلے ہی ملاحظہ
کر چکا تھا تو یہ فعل محض محاکات ہے۔ لیکن اگر تقابل پہلے پہل ہو رہا ہے تو یہ ایک جدید تصرف
ہے جس کی توضیح کے لئے تلازم کافی نہیں ہے۔ تلازم یہ بتا سکتا ہے کہ اس آن میں بلی
کا خیال مجھے کیوں ہوا لیکن محض تلازم سے شیر اور بلی کی مشابہت اور فرق کے احضار
کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اس احضار کی محاکات نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ میرے سابق کے
تجربے میں واقع نہ ہوا تھا۔ مشابہت اور امتیازات پہلے پہل مشاہدہ ہوئے ہیں۔ ان
مشابہات اور مفارقات کے خیال کا تلازم مع شیر کے تمثل اور بلی کے تمثل کے اسوقت
ہوتا ہے جب ہم اُن کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ یہ تلازم جدید تجربہ کا ایک نتیجہ ہے علت نہیں ہے۔ ایک
اور مثال فرض کرو میں مکانوں کو جانتا ہوں اور سونے کی بنی ہوئی چیزوں کو جانتا ہوں
لیکن اس مادہ (سونے) سے بنے ہوئے مکان کا میں نے اب تک کبھی خیال نہیں
کیا تھا۔ بہر طور میں نے اتفاقاً ایک شخص کا مکان دیکھا جو کہ نہایت متمول ہے اور اپنی
دولت کی نمایش بہت چاہتا ہے۔ میں یہ کہتا ہوں اسمتھ صاحب کے مکان کے لیئے اینٹ
اور چونا زیبا نہیں ہے یہ سونے سے بنا ہوا ہوتا۔ اس صورت میں اسمتھ کے خیال سے
سونے کا خیال تلازم سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ تلازم نہیں ہے کہ میرے خیال میں سونے
کے ساتھ مکان کا تعلق پیدا کرے۔ یہ اس لیئے ہوا کہ میں مکان سے اُسوقت دلچسپی
لے رہا تھا۔ کہ سونے کا خیال پیدا ہو گیا۔ اس سے بھی کثر تلازم اس خاص طریقے کی توجیہ
کر سکتا ہے جس طریقے سے سونا میرے خیال میں مکان سے متعلق ہوا میں نے سونے کا مشاہدہ گلائی ہوئی
تھکیوں کی صورت میں کیا ہے یا وہ سکہ جو بطور مبلغ استعمال ہوتے ہیں یا گھڑی کی زنجیریں
سونے کی انگوٹھیاں یا شل اُس کے چیزیں جو بطور زیور مستعمل ہیں۔ لیکن مجھکو سونے کا
تجربہ بہ شکل ایک مکان کے جو سکونت یا خوابگاہ کے لیئے کام میں آئے نہ ہوا تھا۔ پس سونے
کا خیال اس شکل سے اور اس استعمال کے لیئے ممکن نہیں ہے کہ تلازم کی محاکات سے
ہوا ہو۔ یہ ایک جدید ذہنی تصرف ہے۔ یہ اس لیئے پیدا ہوا کہ میں اُس مکان کے سامان
عمارت سے ایک خاص طور کی دلچسپی لے رہا ہوں۔ میں اس سے دلچسپی لے رہا ہوں کہ

مجھے کوئی اور سامان علاوہ اینٹ پتھر کے ملنا چاہیئے جو کہ زیادہ تر مناسبت رکھتا ہو۔ اسمتھ اور اس کی دولت سے جس نے مجھ پر خاص اثر کیا ہے جب سونے کا تذکرہ خود بخود ہوتا ہے تو میرا ذہن اسی کو کام میں لاتا ہے اور اس خیال کو نئی شکل میں متشکل کرتا ہے تاکہ اس خیال کی تکمیل ہو جائے جو اُس وقت پیدا ہو رہا تھا سونے کا خیال میرے فکر کو محدود کر دیتا ہے۔ جو کہ پہلے غیر محدود تھی لیکن اُس کام کے پورا کرنے کے لئے اس جدید تعلق میں داخل ہو کے سونے کے خیال کو جدید تعینات ملتے ہیں جو نہ پہلے تجربے میں شامل تھے اور نہ اُن کی محاکات ہو سکتی ہے۔

ترکیب کی صورتیں۔ علمائے نفس نے ذہنی تصرف کی صورتوں اور شرطوں کا مطالعہ نہیں کیا ہے جس طرح انہوں نے محاکات کے بارے میں کیا ہے وہ عموماً طریق ترکیب و تفصیل کے اجمالی بیان پر قناعت کرتے ہیں اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ جس مواد کی ترکیب بالتفصیل ہوئی ہو چاہیئے کہ تجربہ سابق میں اُس کا وقوع ثابت ہو مثلاً لوک صاحب فرماتے ہیں کہ انسان کی سلطنت اس کی عقل کی چھوٹی سی دنیا[1] میں بالکل اسی طرح کی ہے جیسے کہ اس عالم کبیر میں ہے جو آنکھوں کے سامنے ہے وہ ان اشیا کی صرف ترکیب و تقسیم کر سکتا ہے جو اسے دستیاب ہوتی ہیں۔

اس رائے کے خلاف اولاً تو یہ اعتراض ہے کہ یہ جب اس غلط رائے کے تکوینی اور اختراعی دونوں طریق عمل بعینہ یکساں ہو جاتے ہیں لیکن ایسے اعمال میں جیسے مقابلے اور انتزاع کی خالص صورتوں میں صحیح معنے کے اعتبار سے اختراع شامل نہیں ہیں۔ ہم بجائے پتھر کے اس مکان کی تعمیر میں جسکو ہم دیکھ رہے ہیں سونے کا استعمال اختراع میں کرتے ہیں لیکن شیر اور بلی کے تقابل میں کوئی اختراع نہیں ہے۔ یہ توجہ کے فوکس میں بدل بدل کے کبھی اس چیز کو لاتا ہے کبھی اُس چیز کو تاکہ اُن کے مفارقات اور مشابہات کو جدا کر لیں۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مواد ترکیبی اور عمل ترکیب کا تقابل ممکن ہے کہ غلط فہمی پیدا کرے یہ اس واقعہ کو چھپانے کا رجحان رکھتا ہے کہ ترکیب کی صورتیں بذات خود شعور کے معروضی ذخیرہ (مظروف) کا جزو بڑی ہیں اور یہ کہ ہر اختراعی عمل میں ہم ایسی صورت سے

[1] قدیم اصطلاح میں انسان کو عالم صغیر اور عالم کو عالم کبیر کہتے تھے۔

ابتدا کرتے ہیں جو تجربۂ ماسبق سے ماخوذ ہے۔ مثلاً ہماری مثال میں جس طریقے سے اینٹیں پتھر وغیرہ باہم رکھے اور جوڑے جاتے ہیں[1] وہ بھی اس احضاری معروض کا جسکو مکان کہتے ہیں ویسا ہی جزو ہے جیسے اینٹ اور پتھر خود۔ سونے کے مکان کی تخئیل میں یہ عام اسلوب ترکیبی ہم قائم رکھتے ہیں صرف ایک رقم کو جو اُس کی تعمیر میں داخل ہے بدل دیتے ہیں[2]۔

تقابل اور تجرید (انتزاع)۔ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ تکوینی عمل کی دو قسمیں ہیں۔ پہلے صرف توجہ کا کام کرنا یہ تقابل میں شامل ہے۔ دوسری نسبتاً ایک جدید شے کا مفروضہ مواد یا سامان سے ایک مفروضہ تجویز کے موافق ترکیب یا متناسب انتظام کے ساتھ اختراع یعنے بنجانا۔

تقابل میں معروض توجہ کے مجموعہ میں دو چیزیں ہوتی ہیں جن کا مقابلہ کیا جاتا ہے۔ ہر ایک باری باری سے توجہ کے فوکس میں لائی جاتی ہے۔ اور کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ ایک پیش نظر رہے جبکہ توجہ دوسرے پر قائم ہو اس طرح کہ ذہناً ایک دوسرے پر منطبق ہوں۔ نتیجہ یہ ہے کہ نسبتیں مشابہت اور مباینت کی ظاہر ہو جاتی ہیں اور وجوہ موافقت اور وجوہ عدم موافقت کما حقہ تعین کے ساتھ تمیز کر لیئے جاتے ہیں۔ یہ باہمی امتیاز مشترک آثار کا مفارق آثار سے تجرید (یا انتزاع) کہلاتا ہے۔ ماہیت جنسیہ[3] کے تحت میں فصول نوعیہ کے ساتھ مختلف انواع داخل ہوتے ہیں۔ قائم الزاویہ اور منفرج الزاویہ دونوں مثلث ہونے میں یکساں ہیں مگر اس یکسانی کے ساتھ اختلاف بھی ہے وصف مشترک مثلثیت اور نوعی فصول کا مختلف

---

[1] مصنف کا مطلب یہ ہے کہ صرف سنگ و خشت مکان کے اجزا نہیں ہیں بلکہ انکی ترکیب اور اجتماع بھی مکان کا جزو ہے۔

[2] یعنے مکان کی تعمیر کا منصوبہ اور طریقہ تعمیر کو ہم نے نہیں بدلا صرف وہ مواد جو استعمال ہوتا ہے عموماً یعنے سنگ و خشت بجائے اُس کے سونے کو داخل کر دیا۔ قدیم فلسفے کی اصطلاح کے موافق اس مقصد کو یوں ادا کر سکتے ہیں کہ علت صوری نہیں بدلی صرف علت مادّی بدل گئی۔

[3] مقصود مصنف کا یہ ہے کہ ایک ماہیت جنسیہ جو کہ مجموعہ صفات مشترکہ کا نام ہے اس کے ساتھ مختلف اجتماعات میں خاص صفات مشترک جو کہ با ہم اور صفات مشترکہ جنسیہ کے ہیں پائے جاتے ہیں۔ یہ فصول نوعیہ ہیں اس کی وجہ سے ایک ماہیت جنسیہ کی تقسیم متعدد انواع میں ہو جاتی ہے۔

مثلثوں میں ملاحظہ کر کے دونوں میں تمیز کرنا یہی عمل تجرید ہے۔ صفات تجریدی کا ظہور عمل تقابل کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اور ہم آئندہ ملاحظہ کریں گے کہ زبان کے استعمال سے بھی یہی ہوتا ہے ؂

تقابل۔ اصل ماہیت میں ایک تکوینی عمل ہے۔ کیونکہ ماہیت جنسیہ[1] من حیث ہی ہی ہرگز مفہوم نہیں ہو سکتی جب تک کہ نوعی تعینات سے اس کا امتیاز نہو جس کے ساتھ وہ متمکن ہے مثلثوں کی معرفت ایک امر ہے۔ اس واقعہ کی معرفت کہ وہ مثلثی ہیں کلیتہً بالکل دوسرا امر ہے یہ دوسرا امر شعور میں نہیں آسکتا جب تک کہ مختلف قسم کی مثلثوں کے مشترک وصف عنوانی کا امتیاز نوعی فصول سے نہو۔ اسی طرح یہ ممکن ہے کہ تین پتھروں کے مجموعے سے واقف ہو۔ یا تین مرتبہ جو دروازہ کھٹ کھٹایا جائے بغیر اس کے کہ عدد تین سے واقف ہو۔ عدد تین سے واقف ہونے کے لئے (تثلیث) تین ہونے کے وصف کو جو کہ تین پتھروں یا تین کھٹکھٹاہٹوں یا قیاس کی تین حدوں میں مشترک ہے فصول نوعیہ سے امتیاز کرنا ضروری ہے ؂

یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم ضمناً صفات مجردہ سے واقف ہیں قبل اسکے کہ عمل تجرید واقع ہو لیکن شعور کے لیئے جو چیز ضمناً مفہوم ہو اور وہ چیز جو صریحاً مفہوم ہو یکساں نہیں ہیں یہ بڑی غلطی[2] ہے کہ جو فرق تجرید سے ہوتا ہے سمجھ لیا جائے کہ وہ صرف ترک کر دینا ہے۔ مثلاً اس مثلث یا اُس مثلث کے صفات نوعیہ کے ترک کر دینے سے محض

---

[1] جنس کی شناخت بذریعہ انواع ماتحت کے ہوتی ہے جب ہم بعض صفات کو متعدد افراد میں پاتے ہیں اور پھر اُس کے ساتھ ہی وہ چند اور اجتماعات میں تقسیم ہو گئے ہیں جنمیں صفات جنسیہ کے ساتھ اور صفات بھی ہر اجتماع میں اور سب سے جداگانہ اور اُس اجتماع کے ساتھ مخصوص پائے جاتے ہیں جنکی وجہ سے مختلف انواع کا تعین ہوتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ماہیت جنسیہ باوصف اختلافات ہر جگہ اُن متعدد افراد میں موجود ہے اس سے شناخت جنس کی اور اسی کے ساتھ مختلف انواع کی ہوتی ہے ۱۲ؔ

[2] مصنف کا یہ منشا ہے کہ اسقاط بغیر تجرید محال ہے کیونکہ کسی چیز کو طرح کرنا اُسکی فرع ہے کہ ہم شئے مطروح کو جانتے ہوں ورنہ طرح کا اطلاق صحیح نہو گا۔ ۱۲ؔ

اُس کی شلثیت کی طرف توجہ باقی رہیگی۔ کیونکہ اولاً تو لفظ ترک کردینا اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے کہ اس شے سے تجاہل کیا گیا یا عدم توجہی کی گئی۔ اور یہ اسی صورت میں متضمن ہے جبکہ تجرید ہو چکی ہو۔ بغرض اول محض تجاہل مطلوب نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ماہیت جنسیہ اور اُس کے نوعی تعیین میں صریحاً امتیاز ہو۔ پھر یہ لفظ ترک کردینا (یا طرح کرنا) ایک اور وجہ سے غلط فہمی پیدا کرتا ہے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے کہ ہئیت مجردہ بالفعل شعور میں حاضر ہے قبل اس کے کہ اور وصف ترک کردیئے گئے لیکن نفس الامر میں یہ بقیہ شعور میں قبل تجرید موجود ہی نہیں ہے جیسے وہ مجسمہ اس قطعہ سنگ میں موجود نہیں ہے قبل اس کے کہ بت تراش نے تیشہ کی ضربوں سے اُس کے فضول پرخچے اڑا کر طرح کردیئے ؛

مزید براں یہ کہنا چاہئے کہ ہم تعینات نوعی پر تعین نوعی کی حیثیت سے مطلع نہیں ہو سکتے جب تک کہ ہم ماہیت جنسی پر ماہیت جنسی کی حیثیت سے مطلع نہوں۔ یہ دونوں علم قطعاً باہدیگر متضائف ہیں۔ ضرور ہے کہ تم اس ماہیت سے آگاہ ہو جو مختلف شلثوں میں مشترک ہے تاکہ اس شکل یا اس شکل کو ایک خاص قسم کی شلث سمجھو؛

تمثلی اختراع کے اصناف۔ میں یہ ادعا نہیں کرتا کہ میں حصر و ضبط کے ساتھ تمثلی اختراعی کی صورتوں کو بیان کر سکتا ہوں۔ اس مضمون پر علمائے نفس نے اب تک کافی بحث نہیں کی ہے۔ مختصر حوالہ ایک یا دو اختراع کے خاص اصناف کا کافی ہے؛

کسی خاص نظام ترکیب یا اضافی منصوبے سے ابتدا کر کے ہم ایک جدید مادے میں اس کو تحویل کر سکتے ہیں۔ جیسے ایک مسمط[1] کی تالیف میں مسمط کی عام ساخت الفاظ میں تحویل ہو جاتی ہے۔ تمام علمی تتبع خواہ قصد و شعور سے ہوں خواہ بلا قصد و شعور سب اسی عنوان میں داخل ہیں۔ ایک مصنف جس کے ذہن میں ملکہ الزبتھ کے عہد کا

---

[1] ایک قسم ہے اصناف نظم سے جو کہ مثلث یا مربع یا مخمس وغیرہ ہوتی ہے اُس میں جو شمار مصرعوں کا ہو اس سے ایک کم کے قوافی متحد ہوتے ہیں اور جو مصرع باقی رہگیا اس کا قافیہ علحدہ ہوتا ہے۔ انگریزی نظم جسکو سائنٹ کہتے ہیں اس کی بھی تقریباً یہی صورت ہوتی ہے ؛

ادبی مذاق بھرا ہوا ہے وہ قطعہ پر قطعہ ٹھیک شکسپیر کے انداز پر وزن وطرز ادائے مطلب وترتیب مضامین سے لکھے چلا جاتا ہے۔ تاہم ایک بھی مخصوص فقرہ یا جملہ جو کہ اصلاً شکسپیر سے ماخوذ ہو اس کی تصنیف میں نہیں پایا جاتا ہے ممکن ہے کہ مصنف کو اس کا علم بھی نہو کہ وہ شکسپیر کی تقلید کر رہا ہے۔ بعض اوقات ایک معین نمونہ صراحتہً ذہن کے سامنے رکھا جاتا ہے مثلاً میں وزن میں اُس نظم کا تتبع کروں [1]

لاش حمزی کی گھر پہ لائے ٭ پھر سب اوٹھے اور چلے

حتےٰ کہ اس قسم کے مطابقات میں جیسے کہ اسکاٹ اور ورڈس ورتھ نے خطبات مردودہ کے نام سے نظم کئے ہیں نہ صرف وزن اور سجع بلکہ خیالی صورتوں کی خاص شان اور طرز ادائے مضمون جدید مضحک بے تکے مضمون میں تحویل ہو گئے ہیں۔ کومٹ اُسکے وضعی مفروضہ سلطنت کے تمدن کی بنا (ساخت) ایک صوری تحویل کی مثال ہے۔ بڑے پیمانے پر۔ وضعی مفروضہ سلطنت رومن کیتھولک چرچ کی صوری تمثیل پر بنائی گئی ہے۔ یہ تحویل غالباً کم وبیش کومٹ کے ذہن میں بھی نہ تھی۔ ایک شخص جسکو مطلق صوری کے نظم وترتیب اور ضوابط کی ممارست ہے وہ اُسکو بلاقصد ہر قسم کی بحثوں میں صرف کرے گا۔ ایک علم طبیعیات کا طالب علم جب دعلم نفس کیطرف متوجہ ہوگا تو غالباً ذہنی عمل کے واقعات کو میکانی نظام کے ساتھ مطابق کریگا۔ بے شک یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر صورت ترکیبی ہر قسم کے مادے پر ڈھال دیجائے مثلاً (محال ہے) ایک مسدس وزن پر بوڈن یا رنگوں کے مصرع تصنیف کریں البتہ اصوات تلفظی سے ایسا کر سکتے ہیں۔ اور جس صورت میں تحویل ممکن بھی ہے تو یہ کم وبیش ناکامل ہوگی؛

لاطینی مسدس نہایت ناکامل طریقے سے انگریزی میں قائم رہ سکتا ہے کیونکہ انگریزی میں لہجے پر بنا ہے اور لاطینی میں کمیت پہ۔ مزید براں جدید مادے میں ترمیم وتغیر کی ضرورت ہے جسمیں حذف [2] وزیادت بھی داخل ہے تاکہ نظام اضافی کے ساتھ موافقت ہو جائے۔ ایک نہایت سادہ مثال لفظوں کے تلفظ کی تبدیلی سے ملتی ہے بضرورت وزن یا محض

---

[1] تلوار ین ٹیک ٹیک کے سب اوٹھ کھڑے ہوئے (انیس)

[2] حذف کسی جزو کا ساقط کر دینا یا اڑا دینا زیادہ کسی جزو کا بڑھا دینا

تُک بندی (سجع) کے لئے یہ کوشش کہ ذہنی عمل کے واقعات کی میکانی نظام کے ساتھ توفیق کیجائے سخت افراط و تفریط واقع ہوگی۔ اس قسم کی سرتاسر کوششوں میں ایسا ہی ہوتا ہے کیڑوں کا اجتماع مثلاً شہد کی مکھیوں اور چیونٹیوں کا انسانی تمدن و معاشرت کے ساتھ تمثیل[^1] کے بٹھانے میں ؛

دوسری قسم کی صورتوں میں لفظ افتراق ایک مفروض مجموعہ ہے ایک نوعی صورت ترکیب کے ساتھ اور اختراع اس پر منحصر ہے کہ ایک یا زیادہ جزوی رقوم جو کہ اسکی ترکیب میں داخل ہیں بدل دی جائیں۔ یہ ہماری پہلی مثال سے واضح ہوسکتا ہے جس میں سونا اینٹ پتھر سامان عمارت کے عوض ذہناً تجویز ہوا ہے۔ دوسری سادہ مثالیں جیسے ذہن میں ایک سفید کوے کی تخئیل یا جیسے ایک کمرہ جسکی دیواروں پر کاغذ نہیں منڈھا گیا ہے رنگ آمیزی کے بعد کیسا نظر آئیگا۔ بعض اوقات وہ تبدیل جسکی کوشش کی جاتی ہے ممکن ہے کہ شے زیر تجویز کے دوسرے اوصاف کے ساتھ ناموافق ہو۔ یہ مشکل اسطرح دور کی جاسکتی ہے کہ ذہناً اُن اوصاف میں تغیر کردیں تا اُن کو مع مناسب تغیر کے تخئیل کرلیں یہ نہ پوچھیں کہ تغیر کس طرح ہوا۔ باوجود اختلاف پر توجہ کرنے سے قطع نظر کریں۔ لیکن اگر ہمارا مطلب یہ ہو کہ یہ آثار باقی رہیں اور ان میں تغیر بھی نہ ہو تو اس اختراع میں ناکامی ہوگی۔ ہم ایک رسی بالو کی بنی ہوئی تخئیل کرسکتے ہیں لیکن جس حالت میں کہ اس کی ترکیب ہمارے ذہن میں ہو یہ بھی تجویز کریں کہ وہ ایک بھاری بوجھ کو سہارے ہوئے ہے ممکن نہیں ہے۔ مناسب ہوگا کہ ہم اُس کی ساخت کی نسبت صرف یہ توضیح کریں کہ وہ کسی دیو کی بنائی ہوئی ہے ؛

ایک تیسری قسم کی ساخت میں ایک کل کے مفروضہ جزو سے ابتدا کیجاتی ہے لیکن باقی ابتداءً غیر معین ہے اور کسی کم و بیش معین ترکیب سے اسکو پورا کرنا ہے۔ ایک معمولی مثال اس کی یہ ہے کہ ایک شخص کسی قصے کو تمام کرے جس کو کسی اور نے

[^1]: سلہ۔ یعنے انسانی معاشرت کی تمثیل کیڑوں میں بعینہٖ ثابت کرنے کی کوشش کرنا اور جملہ خصوصیات ناطق کو غیر ناطق میں قرار دینا سخت غلطی ہے۔ اگرچہ فی الجملہ مشابہت پائی جائے ؛

شروع کیا تھا۔ جیسے ولکی کالسنس نے اڈون وروڈ کے قصے کو ختم کیا۔ ایک اور مثال
یہ ہے کہ ایک کتاب کے قلمی نسخے میں اصلی متن سے کچھ مقامات مٹ گئے ہیں اُن کو
پورا کرنا ہے۔ اسی عنوان میں آتا ہے ایک ڈھانچے کو پورا کرنا کسی نامعلوم نوع حیوان
کی صرف بعض ہڈیاں ہیں اور تشریحی تمثیلیں ہیں۔ اس معلیہ اساس اور اصول پر تکمیل
مطلوب ہے۔ ترتیب ایک اضافی صورت ہے جو کہ مخصوص درجوں تک اس قسم کی
ساخت میں بکار آمد ہوتی ہے۔ اصلاً وساطت یا درمیانی نسبتوں پر اس کی بنیاد ہے
ج درمیان ا اور ب واسطہ ہے ایک خاص اعتبار سے۔ ج کو اس حیثیت سے
اُن دونوں کے ساتھ زیادہ مشابہت ہے بہ نسبت اس کے کہ اُن میں سے ایک کو
دوسرے سے ہے۔ ایک نقطہ کسی خط کا درمیان دو نقطوں کے ہے اس درمیانی نقطے
کو اُن میں سے ہر ایک کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت اُن دونوں کی باہمی قربت کے
ایک شائبہ بھورے رنگ کا درمیان دو رنگوں کے ہے۔ پہلے کی بہ نسبت
یہ زیادہ گہرا ہے اور دوسرے سے ہلکا ہے۔ اگر ب اس طرح درمیان ا اور ج کے
ہو اور پھر ج درمیان ب اور د کے اور د درمیان ج اور ہ کے۔ ا ب ج د ہ
ایک ترتیبی سلسلہ ہے۔ اب اگر ایک حصہ ایسے سلسلے کا معلوم ہو اس طرح کہ ہم اُس حصے
سے اُس سلسلے کی ساخت دریافت کر لیں تو ہم ہمیشہ اس کو یہ سمجھیں گے کہ یہ سلسلہ علی الاتصال
اسی طرح چلا گیا ہے اور ہم ہمیشہ اس اتصال کو کم و بیش تفصیل معینہ کے ساتھ پورا کر سکیں گے
اگر اس میں خلل واقع ہوں اور اس طرح ہم کو دیا جائے تو ہم اُس خلل کی حیثیت پر نظر کریں
گے اور بعض اوقات ہم اُن خلل کو کم و بیش صحت کے ساتھ پورا کر سکیں گے۔ اگر بھورے
رنگ کے ایک تدریجی سلسلے میں ایک اتفاقی طفرہ واقع ہو جو کہ سلسلہ کی صورت مطلوبہ
سے زیادہ گہرا ہو تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اتصال مفقود ہے اور جیسے رنگوں کے مبصر ہم ہونگے
اُس تناسب سے ذہناً ہم متوسط شائبوں کو پورا کریں گے جو کم و بیش صحت کے قریب
ہوگا۔ جو مبصر بہت ناقص ہوگا ممکن ہے کہ ایسا نہ کر سکے۔ ایک سلسلہ خطوط کے جو کہ کسی مقررہ
نسبت سے متناقص ہوں تو ان کے خلل کے بھرنے کا عمل ہم میں سے اکثر کے لئے
نہایت سہل ہوگا اور صحت سے کریگا۔ جہاں عددی سلسلے سے کام پڑے عمل تحویل جیسے
ذریعے سے انتقال واقع ہو ہر ایک رقم سے اُس کے مابعد پر بالکل ہماری قوت [illegible]

لہٰذا ہم ایسے سلسلوں کو علی الاتصال جاری رکھ سکتے ہیں اور اُن کے خلل کو پورا کر سکتے ہیں
کامل صحت کے ساتھ مثلاً سلسلۂ مفروضہ ۱ و ۲ و ۴ و ۸ و ۱۶ ۔۔۔۔۔ ہے ہم اُس کو جہاں تک
چاہیں بڑھا سکتے ہیں۔ ایک عمدہ مثال ذہنی اختراع کی وسائط مفقود فصل مشترک کی تلاش علم الحیوۃ
کی تکمیل میں ملتی ہے۔ مثلاً ہم کہیں گے کہ علم طبقات الارض کے دفاتر کے ناکامل ہونے سے
حیات حیوان کی صورتوں کے اتصال (موالات) میں خلل واقع ہیں۔ لیکن علم الحیوۃ کا ماہر
ان خلل کو ذہناً کسی حد تک پورا کر سکتا ہے اور وہ اپنی مخیلہ صورتوں کو مابعد کی تحقیقات سے
صحیح پاتا ہے۔

مماثلات کا اعادہ اس اعتبار سے کہ تمثلی اختراع کو پورا کرتا ہے۔ ایک
کم عمر بچہ گھر کی چوکھٹ پر ایک مردہ مکھی پڑی ہوئی پاتا ہے وہ اس کو استعجاب سے دیکھتا ہے۔
وہ اس کو اٹھا لیتا ہے اور کھڑکی کے دلہے پر اسکو چلاتا ہے اور اپنی حد بھر کوشش کرتا ہے
کہ جیتی مکھی جو کرتی ہے وہی یہ بھی کرے۔ بچے کے ذہن میں کیا امر واقع ہوتا ہے؟ سب سے
پہلے مردہ مکھی نے زندہ مکھی دلہے پر رینگتی ہوئی یاد دلائی۔ یہ محض اعادۂ مماثل ہے دوسری
مرتبہ پر مردہ مکھی خود تصور میں دلہے پر رینگتی ہوئی مستحضر ہوتی ہے۔ یہ ایک تمثیلی اختراع ہے
جس کی بنا اعادۂ مماثلات پر ہے مردہ مکھی کا تمثل زندہ مکھی کے مثل تجویز کیا جاتا ہے
کہ اُس کے مثل کام کرے۔ تیسری مرتبہ پر بچہ اپنے خاص عمل سے جس حد تک ہو سکے اپنے
تمثل کا تحقق چاہتا ہے اس طرح وہ اپنے تمثلی اختراع کو امتیاز اور جودت بخشتا ہے۔
یہ مثال اس حد تک مطابق مصنف کے ہے کہ تمام تمثلی اختراع میں جو کہ
اعادۂ مماثلات سے اپنے اجزا کا سلسلہ لیتا ہے یہ کوشش ہوتی ہے کہ اُس کو جدید نقاط تک
وسعت دیکے مماثلت کی مزید تکمیل کیجائے۔

مزید براں ظاہر ہے کہ اگر بچہ مکھی کو یہی سمجھتا رہے کہ وہ خود بخود حرکت کرنیکے
قابل نہیں ہے تو وہ تمثل میں اس استحضار کے ناقابل رہے گا کہ وہ کھڑکی کے دلہے پر رینگتی
ہوئی ہو اس استحضار تک اس سے زیادہ اس کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ انفعالی طور سے
حرکت کرتا ہوا ذہن میں اُس کا استحضار کرے۔ چنانچہ خود اُس نے اُس کو حرکت دینے کی
کوشش کی۔ اس سے اور ایک نکتے کی توضیح ہوئی ہے جو کہ اس قسم کے اختراع میں
عام ہے۔ مماثلی انقلاب فرقوں کی جہت سے مشروط اور متاثر ہوتا ہے جس حد تک کہ وہ

ذہناً محفوظ ہو اور عملاً اُس کی شناخت ہو۔ نتیجہ اُس کا تکوین (پیدائش) ہے۔ نہ ایسے اوصاف کا جو بعینہٖ مشابہ ہوں بلکہ ایسے اوصاف کا جو باہمدگر مطابقت رکھتے ہوں جس حد تک کہ حالات موجودہ میں ممکن ہو۔ ہم ا کو مطابق ا کے پاتے ہیں ہم ذہناً ب مطابق ب کے پیدا کرتے ہیں ؂

ہماری مثال میں جو کہ بچے کے ذہن میں گذرتا ہے وہ غالباً واہمہ کی کارستانی ہے اس کو اختیار ہے کہ معروض کی حقیقی ہئیت سے بالکل تجاہل کرے جو اُس کے زیر ملاحظہ ہے تاکہ اس کے تصورات آزادانہ جاری ہوں۔ وہ مردہ مکھی کو زندہ سمجھ لے اور جیسے وہ دلیے پر آپ ہی آپ رینگ رہی ہے۔ یہ آزادی ممکن ہے جبکہ ہم عنان تصرف تخئیل کے سپرد کریں۔ مگر جب ہم اشیاء کو ہُوبہُو خیال کرنے کی کوشش کریں تو وہ صورت بدل جاتی ہے یا جبکہ ہم عملی نتیجوں کے لئے واسطوں کی فکر میں مشغول ہوں۔ ان ذہنی حیثیتوں میں ہم معروض کی ماہیّت کا جو اقتضا ہو اُس کی متابعت کرتے ہیں لہذا اس صورت میں ہم پابند ہیں کہ ایسے تمثلی اختراعات سے جو حقیقت کے معارض ہیں قطع نظر کرلیں یا اُن کو ترمیم کردیں۔

نتائج کے حاصل کرنے کے لئے وسائط کی تجویز میں خیال کی غرض اس سے متعلق ہے کہ بذریعۂ تمثل ایک سلسلۂ تغیرات جن کا پیدا کرنا ہمارے مقدور میں ہو اس کا استحضار کریں اور وہ ایسا ہو کہ جب اُن تغیرات کا وقوع ہو تو مطلوبہ نتائج تک ہماری رسائی ہو جائے ہمکو ایک تمثلی پل کی ضرورت ہے کہ جب ہم اپنے منصوبے کو عمل میں لانے کیلئے عبور کرنا چاہیں تو وہ ہمارا بوجھ اٹھالے۔ اس قسم کے کسی تمثلی اختراع میں احیاءِ مماثلات بڑا اہم کام کرتا ہے۔ فرض کرو کہ کوئی شخص ایک پرچہ کاغذ کو بہت بلندی پر اچھالنا چاہتا ہے قبل اس کے کہ اس مقام تک جہاں پہنچانا منظور ہے پہنچے وہ اڑتا ہوا نیچے گر پڑتا ہے وہ کاغذ صرف اچھالنے پر نیچے نہیں آگرا بلکہ جب اُس نے اچھالنے کا خیال کیا تھا وہ اُسکے نیچے گر پڑنے کے خیال پر مجبور تھا نہ اُس کا مقصد حقیقتہً حاصل ہو سکتا ہے نہ ذہناً لیکن جب اس کا ذہن اس مسئلے پر غور کر رہا تھا وہ اُس کو کسی حد تک اُس کے مماثل صورت پتھر کے اوپر پھینکنے کا تذکرہ ہوتا ہے وہ نہایت سہولت سے پتھر کو اپنے نشان تک یا اس سے بھی بلند پھینک دینے کا تصور کر سکتا ہے اس کی مشکل حل ہو سکتی ہے اگر وہ

کاغذ کو کسی صورت سے پتھر کے مماثل بنالے وہ کاغذ میں کوئی ایسی ترمیم کرسکے جو اس کے مقدور میں ہو جس سے کاغذ عملاً پتھر کے مثل ہو جائے جس حد تک اوپر اوچھالنے کا تعلق ہے اب وہ ذہناً اس کاغذ اور پتھر کو گذشتہ تجربوں سے جو اس کو یاد ہیں مماثل کرنے لگتا ہے۔ وہ کاغذ کو پتھر پر لپیٹنے کا اور ان دونوں کو خود اوپر کی طرف اوچھالنے کا خیال کرتا ہے اب اس کا تمثلی اختراع نتیجہ کی جانب آزادانہ حرکت کرتا ہے۔

پہلے تجربوں میں اُس نے کاغذ کو اور چیزوں پر لپیٹا ہے اور یہ دیکھا ہے کہ دستی کاموں کے لئے کاغذ گویا کہ اس چیز کا جزو بنجاتا ہے جس پر لپیٹا گیا ہو۔ ایک تمثلی پل حقیقی موجودہ حالت اور مطلوبہ نتیجے کے مابین تعمیر ہو جاتا ہے۔ اُس کو ایک منصوبہ مل گیا ہے جس کو وہ عملی صورت میں لایا چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ ناکام ہو نہ اس لئے کہ وہ جسکو پھینکنا چاہتا تھا اس کو اس قدر اونچا نہ اوچھال سکا بلکہ اس لئے کہ نشانہ ٹھیک نہ لگا سکا۔ اب وہ از سر نو تمثلی اختراع سے مدد چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ کمان سے تیر کا پھینکنا اس کے خیال میں گذرے اور وہ یہ منصوبہ کرے کہ کاغذ کو تیر سے باندھ دینا چاہئے اس طرح بعد مسافت اور قدر اندازی دونوں قابو میں آگئے اور آخر وہ کامیاب ہوا۔

ہم تمثلی اختراع کو صرف طلب علم میں بھی واضح کر سکتے ہیں جو کہ عملی تجویز سے جداگانہ ہے ایک مسئلہ فرض کرکے جو کہ بالکل عکس اس مسئلہ کا ہو جس پر ابھی ہم نے غوض کیا ہے فرض کرو کہ کاغذ کا کامیابی سے پھینکا جانا خیال کی ابتدا فرض کی جائے اور مسئلہ یہ ہے کہ یہ دریافت کیا جائے کہ یہ کس طرح ہوا۔ یہ ایک سلسلۂ خیال تک لیجائیگا جو کہ مشابہ اس واقعے کے ہے جس سے ابتدائی تجویز پیدا ہوئی جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس مثال میں جو اصول سمجھانا ہے وہ یہ ہے کہ انسانی عمل سے یہ نتیجہ کس طرح پیدا کیا گیا لیکن ذہنی عمل جو کہ اس میں شامل ہیں اصلاً مشابہ ہیں ان اعمال سے جبکہ ہم کو طبعی آثار سے کام پڑتا ہے بے شک ہماری بصیرت عالم طبعی کی ترکیب میں بہت کچھ اُن تجربوں پر مبنی ہے جو کہ عملی فعلیت کے اثناء میں حاصل ہوتے ہیں ۔

اس مضمون کا تتبع طریق اعمال کی نفسانی تحقیق تک لیجائیگا جن پر منطق کے ایک اور نقطۂ نظر سے بحث ہوتی ہے۔ اس عنوان کے تحت میں استدلال بالتمثیل و استقرا ترتیب مفروضات وغیرہ داخل ہیں۔ یہ بحث ہم کو بہت دور لیجائیگی لیکن صورتیں اور شرطیں

ذہنی اختراع کی جو کہ اس باب میں اجمالاً بیان ہوئی ہیں وہ ہیں جن پر اس قسم کے منطقی اعمال کی بنیاد ہے۔

تمثلی طریق عمل کی تصوری حیثیت۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ کلی اور جزئی کا امتیاز اعمال تقابل اور تجرید میں واقع ہوتا ہے۔ اب ہم کو یہ دکھانا ہے کہ تمثلی عمل عموماً اپنی ماہیت میں کم و بیش تصوری ہے۔ ہمیشہ کلیات کا تمثلی استحضار ہوتا ہے۔ اور جزئیات کا اس حیثیت سے ہوتا ہے کہ وہ جزئیات مثالیں یا صورتیں کلیات کے تعین[1] کی ہیں۔ کلیات دو قسم کے ہیں عام یا افرادی اور مجموعی جس کو کبھی کبھی عینی کہتے ہیں جیسے۔ ایک قسم کا تصور یا کسی شے کا تصور اس اعتبار سے کہ وہ قسم سے متعلق ہے کلی عام یا افرادی سے تعلق رکھتا ہے عام کے تعقل سے مراد یہ تعقل ہے کہ اوصاف مشترک مکرر پائے گئے یا مکرر پائے جانیکی صلاحیت رکھتے ہیں متعدد خاص مثالوں میں جب ہم بطور ایک قسم کے گھوڑوں کا تعقل کرتے ہیں تو ہمکو بعض مشترک اوصاف کا مثلاً شکل خاص یا تشریحی ساختیں اس گھوڑے یا اُس گھوڑے یا اور گھوڑوں میں پائی جاتی ہیں تعقل ہوتا ہے۔ جب ہم کسی جانور کا تعقل کرتے ہیں کہ وہ گھوڑا ہے تو ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایک خاص مثال ہے جس میں وہ مشترک اوصاف ممثل ہوئے ہیں۔ کلی مجموعی ایک ترکیبی صورت یا اضافی نقشہ ایک تالیفی وحدت کا ہے جس کا تعقل ان شخصی تفصیلوں سے ممیز ہو کے جن کو یہ باہمدگر متصل کرتا ہے ہوتا ہے۔[2]

کسی سلسلۂ تعلیمی (ریاضی) کے تصور سے اُس کی مثال مل سکتی ہے جس سلسلے میں رقم ماقبل و مابعد کی نسبت ہمارے ذہن نشین ہو مثلاً سلسلۂ ۱ و ۲ و ۴ و ۸ و ۱۶ ۔۔۔ ع ہمکو مجموعی تصور اس سلسلے کا ہے جبکہ ہم نے اس حد تک اس کا تتبع کیا ہو کہ ہم قانون رقم ماقبل سے رقم مابعد پر عبور کرنے کو سمجھ گئے ہوں وہ اتصالی صورت جو سب پر حاوی ہے اس کا تعقل جزئی رقموں سے جداگانہ ہے جن کو ہم نے تشخص کر لیا ہے یا تشخص کرتے رہیں[3] مکان اور

---

[1] ہم اس کو اس طرح ادا کر سکتے ہیں کہ وہ صورتیں کلی کے افراد میں متشخص ہونے کی ہیں ۔

[2] یعنے کلی ضمن میں افراد کے پایا جاتا ہے ۔

[3] یہاں قدیم خیال سے بہت فرق ہو گیا ہے مصنف نے فرد واحد کو کلی مجموعی قرار دیا ہے۔ اس پر ہم علحدہ بحث کریں گے ۔

زبان کلی مجموعی ہیں ۔ خاص الکنۂ عام کے اجزا ہیں وہ صرف مفہوم عام کی خاص صورتیں نہیں ہیں
اسی طرح ایک شخص خاص یا شے خاص کلی مجموعی ہے ۔ جب ہم جان جونس کا تصور کرتے ہیں
تو ہم صرف اُس کی خاص حالت کا کسی خاص آن میں تصور نہیں کرتے بلکہ جسمانی اور ذہنی متصل
حالات افعال ۔ اضافات کی نظامی وحدت کا تصور کرتے ہیں ۔ جو کچھ حالات افعال اضافات
اس نظامی وحدت میں داخل ہیں یا داخل ہوں گے ہم اُن کو جان جونس کے شخصی وجود سے
متعلق تصور کرتے ہیں اگرچہ ہم نہیں جانتے کہ وہ کیا ہیں ؟

یہ ظاہر ہے کہ تمثلی اختراع ایک تصوری عمل ہے نسبتہً جدید مصنوعات جو اس سے
پیدا ہوتے ہیں بتدریج اُن کی تعمیر اس طرح ہوتی ہے کہ تصوری تجربے کی عینی تفصیل کے جزوی
اوصاف اور حیثیتیں جدید طریقوں سے دوبارہ مرکب ہوتی ہیں ۔ بالفاظ دیگر یہ ترکیب کلیات
کی ہے جن میں سے ہر ایک جدید تخصیص و تعیین کا باعث ہوتا ہے جس کو اوروں نے غیر معین
چھوڑ دیا تھا ۔ ہم اس تمثلی اختراع میں اُس سے زیادہ تصوری مجموعی ذخیرے کا استعمال نہیں کر سکتے
جیسے معمار اُن پتھروں کو جو معدن میں پائے جاتے ہیں اپنے مقاصد میں استعمال کرتا ہے ۔ دونوں[1]
صورتوں میں جوڑنا (دو پتھروں یا دو تصوروں کو) پہلے توڑنے کو تجویز کرتا ہے ۔ تصوری ذخیرے کو
اُس کی جزوی حیثیت سے توڑنے کو تصوری تحلیل اور پھر اختراعی تالیف میں جوڑنے کو تصوری ترکیب
کہہ سکتے ہیں دونوں عمل باہمی اضافت رکھتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ چلتے ہیں صرف ترکیب ہی تحلیل
پر مبنی نہیں ہے ضرورت نسبتہً جدید تعمیر اختراع کی اپنے ساتھ تصوری ممیزات کو بھی لاتی ہے ۔ ایک
دوسرے کو وصل کرنے کا عمل ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے عمل کی تحریص و صلاحیت بخشتا ہے اور
تعیین پیدا کرتا ہے بہت مہتم بالشان آلہ تصوری تحلیل و ترکیب کا زبان ہے اور جب ہم باب سیزدہم[13]
میں اس مضمون پر بحث کریں گے تو ہم کو ایک واضح بصیرت اس کی ماہیت کی حاصل ہو گی ۔

تمثلی اختراع میں جو مواد مرکب کیا جاتا ہے وہ کلیات ہیں عام یا افرادی قسم کے ۔
مجموعی کلی کا یہ خاص کام ہے کہ ایک طرز از زمینی نقشہ (خاکہ) یا جو ترکیب کے لئے راہنما اصول
مہیا کرے ۔ زیادہ پیدا دار یا اہم صنفیں اختراعی عمل کی جن کا اس سے پہلے ہم نے بیان کیا ہے

[1] مطلب یہ ہے کہ جسطرح معدن میں سے اسکے اجزا کو توڑ پھوڑ کے عمارت میں جوڑتے ہیں اسی طرح ذہنی اختراعی
عمل میں ذخیرۂ محفوظ سے جو کچھ ملتا ہے اسکو وہاں سے جدا کر کے اپنی جدید اختراع میں ترکیب دیتے ہیں ؟

کسی خاص صورت ترکیبی یا متناسب نظام سے شروع ہوتی ہیں اور بتدریج ارتقائی تخصیص کے تدریجی ترقی سے تفصیلات کو پورا کرتی ہیں۔

یہ محض وہ عمل نہیں ہیں جو امتیازی طور سے اختراعی سمجھے جاتے ہیں جو کلیات کو جزئیات سے علٰحدہ کر کے استعمال کرتے ہیں بلکہ عموماً تمثلی استحضار پر بھی اس کا مصداق صحیح ہے یہ اُس صورت میں بھی صحیح ہے جبکہ ہم ایک مخصوص سلسلۂ واقعات اپنی خاص سوانح عمری سے یاد کریں جبکہ غالب غرض ہماری صرف یہ ہو کہ گذشتہ اور اگلی تجربے کی بلا کسی قسم کے انقلاب کے محاکات ہو فراموشی اور خصوصاً جزوی اور غیر ممیز ہیئت ذہنی مخیلہ کی اس استحضار کے جزوی اور غیر معین بنانے کے لیئے کافی ہیں۔ اس کے علاوہ اعادۂ سابق کی توجہ پر موقوف ہے۔ ہم خصوصیت کے ساتھ عینی تجربے کی صرف جزوی حیثیتوں کی جنکو ہم نے اُس وقت ملاحظہ کیا تھا محاکات کرتے ہیں۔ وہ ایک تصوری تجربہ ہے اُس عینی مجموعے سے جس کو ہم نے ابتداءً تجربہ کیا تھا۔ یہ سچ ہے کہ ہم جزوی کو بحیثیت جزوی ہونے کے تصور کرتے ہیں۔ لیکن ہم شعور میں اس کی جزویت اور اُس کی عینی اور کامل معینہ جزوی تفصیل کا حق ادا کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ وہ خصوصیات جس حیثیت سے اب ہم اُس کا استحضار کرتے ہیں عمومی ہے بمقابلہ اُس کے جزوی تشخص کے اُس واقعے میں جسکے استحضار کی کوشش کی جاتی ہے۔ اگر تمثلی اعادہ کامل اور معین بھی ہوتا بہ نسبت اُس کے کہ جیسا کہ ہمیشہ حقیقتاً ہوتا ہوا ظاہر ہوتا ہے تو بھی ان خصوصیات سے جن کا اعادہ ہوا ہے کوئی بھی ایسا نہ ہوتا جو اس شے کو جس کا تمثلی استحضار ہوا ہے ایک منفرد جزئی قرار دے۔ یہ ہمیشہ ممکن ہے کہ یہ خصوصیات اور جزئیات سے بھی متعلق ہوں اور متعدد صورتوں میں ان کی تکرار ہو۔

۱؎ اُس کے وہ خصوصیات جن سے اسکا استحضار ہوا ہے بمقابلہ اُسکے عینی تمکن کے اُس واقعے میں ہم جس کے استحضار کی کوشش کر رہے ہیں کلی ہیں۔ واقعے کے اصل وقوع میں جو اوصاف شامل ہیں وہ درحقیقت جزوی حقیقی ہیں جب اُن کا استحضار ہوا تو وہ جزئی نہ رہے وہ جب جزئی اُسی حالت اور اُسی آن میں تھی جب ایک مادی واقعے کے ساتھ کسی خاص آن میں مشاہدہ کیئے گئے تھے۔ اس نارنج کی زردی جو میرے سامنے موجود ہے جزئی ہے جب اُس زردی کو میں نے یاد کیا اور اس سے نارنج کا تذکرہ ہوا وہ زردی کلی ہوگئی کیونکہ مختلف اوقات اور حالات میں اس کا تذکر ہو سکتا ہے۔

۲؎ جب ایک وصف کثیرین میں پایا جائے تو اس کو جزئی حقیقی ہرگز نہیں کہہ سکتے۔

تمثلی استحضار کے لئے جو جزئیات مخصص[1] کلیات ہیں۔ ہم مثلاً کسی واقعہ شے یا امر کو بطور جزئی اور فرد خاص کے مستحضر نہیں کرسکتے الا یہ کہ اُسے کسی اور چیز کی طرف حوالہ کریں جسکو کہ جزوی اور منفرد تسلیم کرلیا ہے۔ یہ ایک لاانتہا ہی رجعت قہقری کی طرف لیجاتا ہے اگر انتہائی مرکز حوالگی شعور کی موجودہ آن میں نہ پایا جاتا۔ جس چیز کو میں جزئی اور فرد سمجھ رہا ہوں اس کا تشخص میرے لئے اس کے دائمی اتصال سے ہوا ہے (گو وہ کتنا ہی غیر مستقیم اور بعید ہو) میرے بالفعل تجربے کی "یہاں" اور "اب" کے ساتھ ؎

باب سیزدہم

زبان

خیالات کی اطلاع دہی۔ ایک شخص ا اپنے خیالات سے دوسرے شخص ب کو اطلاع دیتا ہے جبکہ وہ ایسا کام کرے جس سے ب کو استعداد اور قابلیت خیال میں اس چیز کے استحضار کی پیدا ہو جس کا ا خود خیال کر رہا ہے یا سمجھ رہا ہے۔ اسیطرح ایک شخص خود اپنی ذات کو اپنے خیالات کی اطلاع دیتا ہے جبکہ وہ ایسا کام کرے جس سے استعداد اور قابلیت خیال میں کسی چیز کے استحضار کی پیدا ہو جس کو وہ سابقاً خیال کرچکا تھا۔ مثلاً جبکہ وہ کسی چیز کو محض اپنے حفظ پر بھروسا نہ کرکے کتاب میں درج کرلے خیالات کی اطلاع دہی (افادہ) کی اس وسعت معنے کے ساتھ بہت سی صورتیں ہوسکتی ہیں منجملہ اُن کے صرف ایک زبان ہے ؎

---

[1] ۔ مراد مصنف کی یہ ہے حقیقتہً تصورات مستحضرہ کلی ہیں اگر بسبب خاص نظر یا توجہ کے فی الجملہ اُنکی تخصیص ہوگئی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ موجودہ مکان اور زمان سے اسکو کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہے اگرچہ یہ تعلق متعدد واسطوں سے ہو اور بہت بعید ہو ؎

ہر مادی انتظام جو کہ کسی مقصد سے بنی نوع انسان نے کسی شکل پر بنا لیا ہے تاکہ کوئی منصوبہ اس سے پورا ہو وہ کم وبیش ایک مستقل دفتر سلسلۂ خیالات کا ہے وہ انتظام جس کا ماحصل ہے۔ اگر میں اپنی کتابوں اور کاغذوں کو ترتیب سے رکھدوں اس لیئے کہ کل ان سے کام لوں گا۔ تو یہ انتظام ماسبق جب کل آجاتا ہے تو میرے پہلے سے کیئے ہوئے انتظام کو ذہن میں حاضر کر دیتا ہے۔ اگر بعض تعرضات کی وجہ سے ایک ہفتہ گذر جاوے قبل اس کے کہ میں اپنا کام شروع کروں تو بھی یہ کتابوں اور کاغذوں کا انتظام ماسبق مجھے یاد دلادیگا کہ میں نے کیا کرنا چاہا تھا۔ اس کے بغیر ممکن ہے کہ میرا حافظہ خطا کرتا اور مجھکو ایک جدید طرز عمل کے فکر کرنے کی ضرورت ہوتی۔ جب کوئی شخص کسی آلے کے بنانے یا جھوپڑی کی تعمیر یا اس کے مثل کسی کام میں مشغول ہو تو جس حد تک جزءً اس کا کام پورا ہوتا جاتا ہے اس کی استعداد بڑھتی جاتی ہے اور اس قابل ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ ان خیالات پر نظر کرے جو اس کام میں فراہم (مجسم) ہوگئے ہیں۔ اور اس طرح ہاتھ اور دماغ دونوں اس نقطے سے آگے چلتے ہیں جہاں پہلے اس کام کو چھوڑا تھا۔ اگرچہ ایک معتدبہ مدت درمیان میں فاصل ہو۔ اگر وہ جو کچھ اس نے کر لیا ہے فنا ہو جائے تو از سر نو کام کرنے کے لیئے اس کو ذہنی اور جسمانی محنت کی تجدید کرنا ہوگی۔ اس طرح مادی تجسم تمثلی اختراع کے ایسے واسطے ہیں جن سے ایک شخص اپنے آپ کو اپنے خیالات کی اطلاع دیتا ہے۔ وہی واسطے ایک ذہن کے تمثلات کی دوسرے ذہن کو اطلاع دینے کے واسطے بھی ہیں۔ جو کچھ اور ابناء نوع کے ہاتھوں نے کیا اس کے ملاحظہ کرنے اور کام میں لانے سے ایک شخص کو استعداد اور قابلیت ان خطوط پر چلنے کی ہوتی ہے جن کے افادے سے اوروں نے کام کیا تھا۔ اگر اس کو ایک ناتمام جھوپڑی ملے تو وہ مقصد کی جزوی ناتمامی کو سمجھ کے جو اس ناتمام جھوپڑی میں سمایا ہوا ہے تکمیل سے پہلے بانی کے منصوبے کے موافق اس کام کو پورا کرلے گا جو کہ کم وبیش اس منصوبے سے جس کو وہ خود تجویز کرتا مختلف ہو سکتا ہے اسی طرح اگر وہ کسی اور شخص کو تعمیر کرتے دیکھے وہ دوسرے کے خیالات میں داخل ہو سکتا ہے اس طرح کہ اس مقصد کو پورا کرنے کے لیئے دونوں شریک ہو کے کام کریں۔ اس قسم کی تمثلی اطلاع وہی انسانی نسل کی تاریخ میں نہایت عظیم اہمیت رکھتی ہے۔ بنی نوع انسان نے بتدریج مادی ماحول کو ایسی شکل بخشی ہے کہ انسانی خیالات اس میں مجسم ہو جائیں اور انسانی مقاصد پورے ہوں انگلستان ایسے مہذب ملک میں مشکل سے کوئی چیز ہماری آنکھوں کے سامنے آئیگی جو کم وبیش

انسانی عمل سے تمثلی استحضار کے موافق متشکل اور مرتب ہو۔ لہٰذا ہمارے مادی ماحول میں
بمشکل کوئی چیز ملے گی جو کہ ہم کو استعداد اور قابلیت ہمارے بنی نوع کے خیالات پر نظر
نظر کرنے کی نہ بخشے مکانات۔ کپڑے۔ بخاری انجن غلّے کے کھیت باغات سڑکیں چھری کانٹے
قرص نان یہ سب سلسلہ ہائے خیالات کے مظاہر اور مستقل محصلات ہیں جن کو ہمارے سلف کی
فکروں نے پیدا کیا تھا۔ اور کچھ ہمارے معاصرین نے بھی یہ جملہ نتائج مشترک فکر اور ارادۂ بنی نوع
کے ہیں اور انکے سیکھنے سمجھنے اور کام میں لانے کیلئے ہم از سر نو ان تمثلی اختراعات کے عملی
طریقوں کی تجدید کرتے ہیں جو اُن سے ظاہر ہوتے ہیں ہم اپنی روحانی میراث میں داخل
ہوتے ہیں۔ خیالی تجویزوں کے مجسمے ابتدا میں اطلاع دہی کی غرض سے نہیں وضع کیئے گئے تھے۔
جب کوئی شخص ایک مختصر مکان تعمیر کرتا ہے تو اس کا پہلا مقصد یہ ہوتا ہے کہ گرمی اور سایہ
حاصل کرے نہ کہ اپنے خیالات کا ایک دفتر مرتب کرے یا دوسروں کو اُس کی اطلاع دے
لیکن ایسی صورتیں ہیں جن میں اطلاع دہی ہمارے کام کی اصلی غایت ہوتی ہے۔ ممکن ہے
کہ ہم اس صریحی نیت کے ساتھ کام کریں کہ اپنے خیالات کو خاص خطوں پر لے چلیں یا
اوروں کو اُن چیزوں کے خیال کی طرف رجوع کریں جن پر ہماری توجہ مبذول ہے یہ
اس طرح کہ مثلاً کوئی شخص ایک دھاگا اپنی انگلی پر لپیٹ لے تاکہ اُس کو وہ کام یاد آجائے
جو اُسے کرنا ہے۔ وہ پہلے اپنے مجوزہ کام پر اس دھاگے کے ٹکڑے کو تعلق دے کے توجہ کرتا
ہے۔ پھر وہ دھاگا اپنی انگلی کے گرد باندھتا ہے تاکہ وہ یادداشت ہمیشہ اس کے پاس رہے
یہ دھاگا اُس کی انگلی کے گرد جس حد تک کہ وہ اس مقصد کو پورا کرتا ہے ایک علامت ہے
علامت کوئی فعل یا قابل ادراک نتیجہ فعل ماسبق کا ہوتا ہے جس کا صریحی مقصد یہ ہو کہ وہ اپنی
ذات کو یا دوسروں کو خیالات کی اطلاع دے۔ ایک کا استعمال کیا جاتا ہے جب کوئی نشانہ
اُس کے اظہار کے لئے کیا جاوے کہ پتھر کے پھینکنے میں یا تیر اندازی میں اتنی دور تک کامیابی
ہوئی۔ میل پتھر ایک علامت ہے۔ ایک سرحدہ علامت ہے جس سے ملی ہوئی ملکیتوں کی حد
قائم کیجاتی ہیں۔ ایک پتھروں کا ڈھیر پہاڑ کی سب سے اونچی چوٹی کو ظاہر کرتا ہے۔ زبان
ایک نظام علامتوں کا ہے مگر ایک خاص قسم کا۔ اب ہم یہ بیان کریں گے کہ اسکی خصوصیت کیا ہے
زبان کی ماہیت اور اُس کے وظیفے کے سمجھنے کے لئے ہمکو چاہیئے کہ عام خصوصیات
تمثلی طریق عمل کے جنکو کلیات سے تعلق ہے ذہن نشین ہوں۔ زبان ایک آلہ تصوری

تحلیل و ترکیب کا ہے۔ اس کا وظیفہ اطلاع دہی کی حیثیت سے اُس کے وظیفہ آلہ تعقل ہونیکی حیثیت کے ساتھ وابستہ ہے۔ یہ تمثلی استحضار پر تصرف کرنے اور اُس کو قابو میں رکھنے کا سامان ہے متعدد علامتیں جنسے نظام لسانی بنا ہوا ہوتا ہے اُن میں ہر ایک تجربۂ عینی کی کسی کلی حیثیت یا خصوصیت سے ملحق ہے۔ ہر ایک توجہ کو انتخابی طریقے سے اس کلی پر مرتکز کر دیتا تاکہ جزئیات سے جو اُس کی مثالیں ہیں اُس کا امتیاز ہو اور جب ذہنی محاکات یا جدید ادراک ہو تو یہ کلی پھر یاد آجائے۔ اس طرح زبان تصوری تحلیل کا آلہ ہے۔ یہ تصوری ترکیب کا بھی آلہ ہے کیونکہ جب کسی لسانی علامتوں کے سلسلہ کا ادراک یا ذہنی تخیل مخصوص ترتیب سے ہوتی ہے تو یہ ترتیب توجہ کلیات کے فوکس پر قائم رہتی ہے جسمیں سے ہر کلی دوسری کا تکملہ ہے اور سب اسطرح متحد ہوتے ہیں کہ ایک مجموعہ استحضاری تمثل کا بن جاتا ہے۔

فرض کرو کہ میں بلا ترتیب اُن چیزوں کا نام لوں جو میری ساحت نگاہ میں ہیں یکے بعد دیگرے گھاس کھیت گل فرنگ۔ درخت۔ یہ مکان وہ چشمہ۔ وہ پھاٹک جو میرے دہنی طرف ہے جب کوئی لفظ میں کہتا ہوں کسی خاص ہیئت پر مجموعی منظر کے قائم کر دیتا ہے۔ اور اُن میں سے ہر جزوی ہیئت ایک کل ہے۔ کوئی لفظ میں ایسی نہیں بولتا جو ویسے ہی اور جزئیات پر نہ بولا جاسکے یہی اُن لفظوں پر بھی صادق ہے جیسے۔ یہ۔ اور وہ۔ یا یہ جملہ کہ میرے بائیں طرف یہ کے معنے ہیں وہ جسکی طرف میں اشارہ کرتا ہوں یا جس کی طرف میں دیکھ رہا ہوں یا وہ جس کا میں نے ابھی ذکر کیا ہے یا وہ جس سے مجھکو دلچسپی ہے لیکن یہ اضافتیں میری ذات کے ساتھ ایک عام حیثیت رکھتی ہیں میں اشارہ کر سکتا ہوں۔ میں متعدد اور مختلف جزئیات سے کسی کی طرف اشارہ کر سکتا ہوں یا دیکھ سکتا ہوں یا ذکر کر سکتا ہوں یا ایک لمحہ کے لیئے دلچسپی لے سکتا ہوں لفظ "یہ" بے شک میری توجہ کو کسی خاص جزئی کی طرف لیجاتی ہے۔ مگر اس جہت سے[1] نہیں کہ اُس کے معنے ایک لسانی علامت کی حیثیت سے کسی خاص جزئی سے مخصوص ہیں بلکہ اس لیئے کہ وہ حالت جسمیں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے جزئی ہے۔ میری انگلی اس خاص آن میں ایک مخصوص سمت میں ایک گائے کی طرف اشارہ کر رہی ہے اور کوئی گائے نہیں ہے۔ لہذا جب میں کہتا ہوں "یہ گائے"

[1] مراد مصنف کی یہ ہے کہ لفظ من حیث المعنیٰ کلی ہے گو کہ من حیث الاطلاق جزئی ہے حالت کذائی میں ۱۲

میں اپنی توجہ اس مخصوص گائے پر قائم کرتا ہوں جسکی طرف میں بالفعل اشارہ کر رہا ہوں۔ معنے عام لفظ "یہ" کے مخصوص ہوگئے ہیں چونکہ مخصوص حالت میں اس کا استعمال ہوا ہے۔ یہی حال اسمائے خاص کا ہے۔ بالآخر اس کا استعمال خاص شخصوں یا خاص مقاموں کیلئے ہوتا ہے کیونکہ یہ علم ان شخصوں یا مقاموں کو مخصوص مدرک حالتوں میں دیئے گئے ہیں جسکا استعمال محدود اور معیّن ہو جاتا ہے۔ بلا ترتیب کسی منظر کے آثار کا نام لینا یہ جو نظر کے سامنے ہے عمل تحلیل تصوری ہے۔ علیے[1] کے لحاظ سے تحلیل کی اصل (یعنے وہ جس پر تحلیل کی بنیاد ہے) یا اُس کا مقدمہ بلاشک ترکیب ہے۔ لیکن ترکیب ادراکی ہے۔ وہ جملہ جسمیں تصوری حیثیتیں جداگانہ ملاحظہ ہوتی ہیں ابتداءً ایک جزئی عینی وحدت میں دیا ہوا ہے جو مجموعی منظر کی حیثیت سے حس ادراکی میں حاضر ہے۔ لیکن اگر بجائے بے ترتیب[2] (اس) اور (اُس) شے کا نام لینے کے جو کہ میدان نگاہ میں واقع ہوں ناظر جن چیزوں کو دیکھ رہا ہے ایک مربوط طریقے سے بیان کرنے لگے تو اس کا ذہنی عمل صاف صاف ایک تصوری ترکیب ہے اور تحلیل بھی۔ ایک تمثلی مجموعے کی کل کی حیثیت سے اُس کے شعور میں بتدریج تکمیل ہوتی ہے۔ ادراکی اجزا پے در پے مرکب ہوتے جاتے ہیں ہر چند دوسرے اجزا کا تکمل ہے۔ ناظر اُس کے بعد اس منظر کا کسی اور شخص سے بیان کرے جو اُس کے ملاحظے کے وقت حاضر نہ تھا تو ترکیبی حیثیت اور بھی واضح ہو جائے گی۔ اس صورت میں خود متکلم کو ادراک بالفعل کی مدد نہیں ملتی پس وہ اپنے پہلے تجربے کی جزءاً جزءاً بوسیلہ تصوری ترکیب کے محاکات کرتا ہے۔ سامع کے لیئے مجموعۂ مدرک کبھی موجود نہ تھا۔ سامع[3] کے لیئے یہ نظارہ ایک تمثلی اختراع ہے۔ یہ جملہ جزءاً جزءاً سامع کے ذہن میں تصوری ترکیب کے عمل سے پیدا ہوتا جاتا ہے اس کی استعداد اور دلالت الفاظ سے ہوتی ہے جو پے در پے اُس کے

لہ۔ جس طرح ادراک مقدم ہے تصور پر اسی طرح ترکیب بھی مقدم ہے تحلیل پر کیونکہ تحلیل تصوری عمل ہے اور ترکیب ادراکی عمل ہے۔

ٹہ۔ اے کیف ما اتفق یعنے بلا خیال کسی قسم کی ترتیب یا تعیین کے چیزوں کا نام لیا جائے تو

تہ۔ سامع نے جو کچھ سنا ہے متکلم سے سنا ہے اُس نے مجموعی منظر کو ہرگز نہیں دیکھا تھا۔

سامعہ پر طاری ہوتے ہیں ؎

وہ کلیات[1] جو الفاظ کے معانی ہیں اور جو اس طرح متحد ہو کے تصوری ترکیب پیدا کرتے ہیں۔ اُسی حالت میں الفاظ کے پے در پے مرکب ہونے سے ایک مربوط تقریر پیدا ہوتی ہے۔ ایک وسیع حد تک پہلی تصوری ترکیب کے ماحصل ہیں۔ ابتدائے حال میں بلاشک تصوری تجربے سے شروع ہو کے جاری ہوتا ہے۔ وقت کے لحاظ سے جو کلیات مقدم ہیں وہ تصورات ہیں جو عینی مبادیِ معلیہ سے نکلتے ہیں۔ لیکن جسقدر تمثلی اختراع کو ترقی ہوتی ہے یہ کلیات خود بھی کم و بیش درجے سے تصوری تحلیل اور نکرر اختراع کے لیئے پیش کیئے جاتے ہیں۔ مطابقی الفاظ کے معانی ہیں اور الفاظ کے ضم کرنے سے جن کی معنی میں زیادہ عمومیت سے تخصیص پیدا ہوتی ہے۔ رسم اور حد (منطقی) بنتی ہے۔ ایسے الفاظ جیسے کہ کرسی نارنج ابتدا میں ایک بچے کی توجہ کو بعض جزئی اشیائے مدرکہ کے اوصاف کی طرف مصروف کرنے کے لیئے بکار آمد ہوتے ہیں ایسے اوصاف جو اور اور جزئی مدرک چیزوں میں بھی مشترک ہیں۔ وہ محض جزئی عینی تجربے سے تصوری اختراعات کے لیئے بکار آمد ہوتے ہیں پھر وہ بچہ ان لفظوں کے مفہوم کو اپنی بساط کے موافق اور لفظوں کے ساتھ ملا کے ادا کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ اشیائے عینی کے دکھانے کی حاجت نہیں ہوتی۔ وہ کہ سکتا ہے کہ نارنج[2] ایک گول چیز ہے جس کا چھلکا زرد ہوتا ہے جسمیں سیلا گودا بھرا ہوتا ہے اور کھانے میں مزے کا ہے ؎

---

[1] یعنے کلیات کیلیئے جو الفاظ موضوع ہیں وہ اور الفاظ کے ساتھ مل کے جو مرکب لفظی نکلتے ہیں اُن سے جدید مفاہیم پیدا ہوتے ہیں جیسے گفتگو کرنے والا ایک لفظ ہے اسکے ساتھ جاندار ملا کر جاندار گفتگو کرنے والا اس سے جو مرکب پیدا ہوا وہ انسان کا مفہوم یا اُس کی تحدید ہوئی ۱۲ ؎

[2] نارنج ایک گول چیز ہے نارنج اور گولائی تک تو خیر لیکن مصنف نے لفظ "چیز" کو بیدھڑک لکھدیا مجھکو تعجب ہے اس لیئے کہ چیز کا مفہوم اعلیٰ درجے کی ریاضت اور تجرید ذہن کو مقتضی ہے۔ شاید "چیز" کے معنے جو چیز کھانے یا کھیلنے کے لیئے کام آتی ہے خصوصاً کھانے کے لیئے۔ ورنہ چیز کے صحیح مفہوم کو سمجھنا بچے کی استعداد سے باہر ہے۔ اب یہ فرض کرو کہ بجائے نارنج کے ایک چھوٹا گیند ہوتا تو بچہ اُس کی کیا تعریف کرتا شاید اُس کو بھی گول چیز کہتا اگر ایسا ہوتا تو بے شک اُس نے لفظ چیز کو فلسفی مفہوم میں ادا کیا یہ مشکل ہے ؎ م

ایسے تصورات جیسے کتا کرسی (نارنج) اولاً ایک غیر تحلیل شدہ صورت میں ادراکی تجربے سے ماخوذ ہوتے ہیں جس حد تک یہ صورت ہے تمثلی اختراع مابعد سے صرف یہ کام ہوتا ہے کہ حدود اسم کے ذریعہ سے وہ مفہوم ہونے کے قابل ہو جاتے ہیں لیکن ممکن ہے کہ تصور کو وسعت دے۔ ایسے خصوصیات کو ضم کرکے جو کہ ادراکی تجربے میں صریحاً موجود نہ تھے۔ مثلاً بچے سے کہا جائے کہ نارنج درختوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہ مابعد کے لئے نارنج کے مفہوم کا جزو ہو جاتا ہے۔ اگر اُس نے کبھی نارنج کا درخت پھلا ہوا نہیں دیکھا تو درخت میں پیدا ہونے کی خصوصیت کا اُس کے نارنج کے تصور میں خالص تصوری ترکیب سے انضمام ہو جاتا ہے۔ اکثر تصورات بالجملہ یا فی الجملہ بالتخصیص تصوری ترکیب کے ذریعے سے بنتے ہیں اور عینی تجربے میں اُس کے مطابق اُس کی بنیاد بہت کم یا بالکل نہیں ہوتی۔ یہ ظاہر ہے کہ جو چیزیں دوسروں کے بیان سے جانی جاتی ہیں اُس کا استحضار محض تمثلی اختراع سے ہوتا ہے۔ مثلاً میرا تصور چین کی دیوار قہقہہ کا بالکل نتیجہ تمثلی اختراع کا ہے جسکو سیاحوں کے بیانوں نے ممکن کیا ہے یہی قدیم برطانیہ کے باشندوں کے تصور کے باب میں بھی صحیح ہے۔ یا جولیس قیصر یا تاریخ جیک[1] دیوکش کے باب میں۔ تمام مجموعی تصورات جن میں اعلیٰ درجہ کی (تالیف) پیچیدگی ہے خاصکر اسی طریق سے بنتے ہیں بالتخصیص "برطانی نظام سیاست" میرے لئے ایک متحد نتیجہ اعلیٰ درجہ کی تصوری پیچیدہ ترتیب (تالیف) کا ہے۔ معلوم ہوتا ہے میرا تجربہ اُس کی عینی صورت کے متعلق نہایت جزدی اور منتشر ہے یہی ایسے مجموعی تصور کی نسبت بھی صحیح ہے جیسے مملکت[2] حیوانی حیوۃ عضوی (یا آل) نظام شمس میرے دوست جولس۔ عالم خلاصہ یہ ہے کہ زبان ایک آلہ تعقل[3] کا ہے اس آلے کی حیثیت سے

---

[1] مصنف کا مقصد آخر کی مثال سے یہ ہے کہ تصور کی مطابقت حقیقت کے ساتھ ضروری نہیں ہے کیونکہ جیک دیوکش محض اختراعی شخصیت ہے جس کا وجود خارج میں کبھی نہ تھا۔

[2] انگریزی میں موالید ثلثہ سے ہر ایک کو ایک مملکت کہتے ہیں۔ مملکت معدنی مملکت نباتی مملکت حیوانی جس کو عربی میں موالید اور فارسی میں پور سہ گانہ گیتی کانی و رستنی و جانی کہتے ہیں ہر قوم کی اصطلاح جداگانہ ہوتی ہے ۱۲

[3] زبان کے دو فعل (۱) آلہ تعقل (۲) آلہ افادہ ایک دوسرے سے متصل اور ایک دوسرے کو مستلزم ہیں جہاں ایک پایا جاتا ہے اُس سے ملا ہوا دوسرا بھی ہوتا ہے۔

نتائج تحلیل و ترکیب تصوری کے ذہنی مقبوضات کو مستقلاً مقرر کر دیتا ہے اس طرح کہ حسب ضرورت موقع مابعد کے تصوری اختراع میں کام آسکے۔ بطور ایک آلۂ اطلاع ذہنی کے یہ وہ وسیلہ ہے جس سے کوئی شخص دوسروں کے ذہن میں ایک استعداد اور تصرف تصوری تحلیل و ترکیب کے عملی طریقوں پر پیدا کرتا ہے۔ یہ دو فعل زبان کے ایک دوسرے سے ملے ہوئے اور ایک دوسرے پر موقوف ہیں۔ جس حد تک کوئی انسان زبان کے استعمال سے اپنے خیالات کی اپنی ذات کو اطلاع دیتا ہے وہ اس قابل ہے کہ اپنے خیالات کے مطابق دوسروں میں خیالات پیدا کرے۔ ورنہ تصوری تخیل (تعقل) ایک نہایت ابتدائی منزل کے آگے نہ بڑھ سکتی۔ اگر ایسا تصوری (افادہ) اطلاع ذہنی مابین مختلف اذہان کے نہ ہوتی یہ صرف زبان[۱] کے ذریعے سے ممکن ہوا۔ تمثیلی اختراع کی تکمیل اصلاً ایک معاشری معاملہ ہے۔ ۲ ایک سلسلۂ تصورات سے ب کو اطلاع دیتا ہے ب اس کی مزید تکمیل اپنے تجربہ گذشتہ کے ذریعے سے یا اپنے گذشتہ نتائج فکر کے ذریعے سے کرتا ہے۔ اس طریقے سے بہت سے ذہن تصوری نظامات کی تکوین میں شریک ہوتے ہیں گویا کہ وہ متعدد اذہان ایک ہی ذہن ہے۔ اگر اس شرکت سے قطع نظر کریں تو اس میں شک ہے کہ تمثلی اختراع کا نظام نہ اسقدر کامل ہوسکتا نہ ایسا بکار آمد ہوتا۔ اس میں بھی شک ہے کہ آیا وہ ایک حیوان منفرد کیلئے بھی زیادہ مفید ہوتا

علامات طبعی کی زبان۔ صرف زبانی گفتگو کو قطعی مناسبت کے لحاظ سے زبان کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ایک مناسب توسیع سے یہ اصطلاح دوسرے نظامات علامات کیلئے بھی مستعمل ہوسکتی ہے جنسے اصلاً ایسا ہی کام ہوتا ہے مثلاً ہم کہتے ہیں تحریری زبان۔ انگشتی زبان گونگے بہروں کی یا تقلیدی[۲]

[۱] یعنی افہام و تفہیم بغیر زبان کے محال ہے اگر زبان نہ ہوتی تو جو تصورات ہمارے ذہن میں ہیں بعینہ وہی تصورات ہم اوروں کے ذہن میں ہرگز نہ پیدا کر سکتے اگر بفرض محال ایسا ہوتا بھی تو نہایت ادنی طریقے سے ہوتا جیسا کہ حیوانات عجم میں تجویز کیا گیا ہے ۱۲

[۲] ہاتھ یا آنکھ یا بھوں کے اشاروں سے جو افہام مطالب کرتے ہیں اس سے مراد ہے۔ بعض اشخاص ان الفاظ کے ذریعہ سے ایک الف بے بنا لیتے ہیں اور انسے لفظوں کو پیدا کرتے ہیں اور اس طرح ایک دوسرے سے باتیں کر سکتے ہیں جسکی دوسروں کو خبر نہیں ہوتی ۱۲

اشاروں کی زبان۔ اس وسیع مفہوم سے وہ علامتیں جن سے زبان بنتی ہے مختلف ماہیتوں کی ہوسکتی ہیں جو کم یا زیادہ اپنے مقصد کے لیئے مناسب ہیں اور کافی طور سے بعض ضرورتوں کو پورا کرسکتی ہیں۔ بلکہ بحیثیت آلہ خیال و اطلاع وہی زیادہ تر موافق ہیں جس حدتک کہ یکساں طور سے اور بلاقید شرط جب چاہیں اُن کو پیدا کرلیں اس طرح کہ وہ موجودہ حالات پر موقوف نہوں۔ سہولت اور صفائی کے ساتھ جب وہ پیدا ہوں تو مدرک ہوسکیں جس قدر سرعت کے ساتھ ایک کے بعد دوسرے کا ظہور ہو اُسی انداز سے اور باہمی امتیاز میں کوئی نقصان نہونے پائے۔ یہ سب ضرورتیں نہایت کافی طور سے زبانی گفتگو میں موجود ہیں حسب قاعدہ شرائط سے ایک انسان جب چاہے تلفظی آوازوں کو ادا کرسکتا ہے۔ جو آوازیں ادا ہوتی ہیں انکو متکلم اور سامع دونوں بسہولت ادراک کرسکتے ہیں۔ اور جب نہایت سرعت سے پے درپے ادا ہوں تو بھی نہایت صاف صاف اور جدا جدا سمجھ میں آتی ہیں۔ دستی الف بے[1] گونگے بہروں کی ایک وسیع مقدار سے یہی شرط پوری کرتی ہے اگرچہ اس کمال کے ساتھ نہو۔ تحریری زبان اس طرح یکسانی کے ساتھ حسب مرضی مثل تقریری کے ادا نہیں ہوتی۔ اس کے لئے سامان تحریر کا ہونا لازم ہے۔ لیکن اس میں بڑا فائدہ یہ ہے کہ یہ فنا نہیں ہوتی جاتی جہاں ایک مرتبہ پیدا ہوگئی اُس کے مستقل دفتر ہمیشہ باقی رہتے ہیں۔ نوشتہ بماند سیہ بر سفید[2]۔

ہماری معمولی زبانی گفتگو اور تحریر اور مصنوعی انگشتی زبان جو کہ گونگے بہروں کو سکھائی جاتی ہے سب ایسے نظامات ہیں جو کہ جمہوری قرارداد سے بنے ہیں علامت (نشان) اور معلوم (نشان کردہ) میں ربط صرف گذشتہ تجربے میں ان کے مربوط ہونے

---

[1] ہاتھ اور انگلیوں کے اشارے سے ایک الف بے ایجاد کی گئی ہے پھر اُس سے الفاظ وغیرہ بنتے ہیں گونگے بہروں کے لئے مستعمل ہے۔ اس فن کو ڈیکٹیلولوجی کہتے ہیں اسی طرح اندھوں کیلئے اُبھرے ہوئے حرفوں کی الف بے اور الفاظ وغیرہ ایجاد ہوئی ہے جس سے بذریعہ حس لمس انکو تعلیم دیجاتی ہے۔

[2] لاطینی مثل کا صحیح ترجمہ "صرف نوشتہ بماند"۔

نوشتہ بماند سیہ بر سفید ۔ نویسندہ را نیست فردا امید

یا ہندی ۔ لکھا رہے ست جگ جور کھنے والا ہوئے ۔ لکھنے والا با درا گل گھل ماٹی ہوئے

پر موقوف ہے اس امر پر کہ دونوں پر ایک ساتھ توجہ کی گئی تھی ورنہ علامت کی خود ماہئیت میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے اُس شئے کا جسکی علامت ہے تذکرہ ہو۔ لفظ "گائے" کی آواز کو زیادہ ذاتی لگاؤ اس جانور سے بہ نسبت اور آوازوں کے کچھ زیادہ نہیں ہے لیکن وہ جسے طبعی یا تقلیدی اشاروں کی زبان کہتے ہیں وہاں اور صورت ہے۔ ایک طبعی علامت میں کوئی خاصہ اُس شئے کے ساتھ مشترک ہے جسکو یہ علامت ظاہر کرتی ہے اور یہ شرکت طبعی وہ چیز ہے جس نے ابتداءً اُن دونوں میں ربط پیدا کیا ہے۔ اگر میں بلی کے میانے کی نقل کروں تو یہ اس جانور کے خیال کو یاد دلانے کا مرجع ہوتا ہے کیونکہ جو آواز میں نکالتا ہوں وہ کم وبیش بلیوں کی آواز کے مشابہ ہے۔ لہذا جس کسی شخص نے بلی کا میانا سنا ہے وہ میرا مطلب فوراً سمجھ سکتا ہے۔ لفظ بلی بخلاف اُسکے ایسے لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیگا الا جن لوگوں نے اس کا استعمال سابقاً سیکھ لیا ہے۔

ظن غالب ہے کہ بہت ہی ابتدائی صورت زبان کی ایک نظام طبعی علامتوں کا ہوگا تقلیدی اشاروں اور آوازوں کا۔ مشکل سمجھ میں آتا ہے کہ کوئی نظام جو باہمی قرار داد سے مقرر ہو جب کسی قسم کا ذریعہ باہمی افہام وتفہیم کا موجود نہ ہو کیونکر مقرر ہو سکتا ہے[1] اور جب تک علامتوں کی ماہیت ذہن نشین نہو جو کسی قسم کی زبان کے استعمال کو پہلے ہی تجویز کرتا ہے[2] لیکن طبعی علامتیں ایسی مناسب حالت میں ہیں کہ خود بھی اپنی مراد کو سمجھانے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور اُن کی ابتدائی پیدائش آسانی سے سمجھی جاسکتی ہے اس لئے کہ شگفتہ خیالات کا یہ رجحان ہے کہ وہ مطابق حرکات کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں طبعی اشارے انھیں کا نتیجہ ہیں[3]۔

---

[1] - یعنے موسوم کی نسبت جملہ اسماے جب تک کہ از روے وضع تخصیص ہوجائے مساوی ہے ابتدائے وضع میں ایک چیز کا کوئی نام رکھا جاسکتا تھا۔ لیکن بعد وضع ہونے کے تلازم سے تخصیص پیدا ہوجاتی ہے۔

[2] - یعنے علامتوں کی وضع (قرار داد) کس طرح ہوسکتی ہے جبتک پہلے ہی سے کوئی ذریعہ افہام وتفہیم کا موجود نہو جسکا عدم یہاں مفروض ہے یہ مشکل بچوں کی زبان سیکھنے کے طریقے کو غور سے دیکھنے کے بعد حل ہوسکتی ہے۔

[3] - جن خیالات میں جودت اور تازگی ہوتی ہے اُن کے ساتھ آپ مناسب حرکات بھی ظاہر ہوتے ہیں

تحریکی رجحان خیالات کی اس حد تک کہ وہ عملی درستیوں کی شکل نہ پیدا کریں اظہاری حرکات میں بدل جاتے ہیں۔ کھانے کے تصور سے کسی شخص کو کھانا نہیں مل سکتا جب تک کہ شئے خوردنی تک اُس کی رسائی نہو۔ لیکن کم از کم یہ ہے کہ وہ اپنا ہاتھ منہ پر رکھے اور منہ سے چبانے کی نقل کرے۔ اسی طرح اپنے زور شجاعت اور نبرد آزمائی کا تصور کسی چیز سے لڑا نہیں سکتا جب تک کہ دشمن موجود نہو۔ لیکن کوئی امر اس کا مانع نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے آلۂ حرب و ضرب کو جنبش دے اور جنگ کے پیترے بدلے یہ تقلیدی افعال بالمطابقت تصورات کو قائم رکھنے اور تکمیل دینے میں بکار آمد ہوتے ہیں۔ اور اسی کے ساتھ ہی افعال ایک وسیلہ دوسروں کو اپنے خیالات سے آگاہ کرنے کے بھی ہیں۔ اگر ایک بھوکا شخص آ[تم] ایک اور شخص ب کے سامنے حاضر ہے جس کے پاس ایک ذخیرہ خوراک کا ہے۔ آ کا تصور خوراک کا یہ ہوگا کہ ب سے خوراک ملے اور تقلیدی علامتیں استعمال کرنے میں کوشش کریگا کہ ب کی توجہ اُن علامات کیطرف مبذول ہو وہ ان علامتوں کو اس طور سے کام میں لائیگا کہ ب کے خیالات کی روانی اسکے ذہن میں

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۴ مثل انتہائی مسرت میں واہ یا آہا منہ سے نکل جاتا ہے یا درد میں آہ غصے میں زور سے کسی چیز پر ہاتھ مار بیٹھنا یا زمین پر زور سے پیروں کا دے مارنا ان طبعی علامتوں کو دوسرے انسان سمجھ سکتے ہیں کیونکہ اُن سے بھی ایسی حالتوں میں ایسے ہی وقوعات ہوتے ہیں۔ پس اس طرح طبعی علامات ایک ذریعۂ افہام و تفہیم بن سکتے ہیں ؛

لہ۔ مثلاً کسی کو غصہ آیا اب دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایسا برہم ہوا کہ اُس نے ہاتھ کو تان کے جس پر غصہ آیا ایک گھونسا اس کو رسید کیا یا صرف ہاتھ کے پنجے یا پیروں کو دے دے مارا یہ غصے کا اظہار ہے گھونسہ ہو یا پیروں کا دے مارنا دونوں غصے کی وجہ سے جو تحریک ہوئی اسی کا نتیجہ ہے ؛

لہ۔ الف ایسے حرکات کریگا جس سے ب کا خیال اسی طرف رجوع ہو کہ آ کو کھانا دینا چاہیئے ؛

سے مصنف کا منشاء یہ ہے کہ طبعی علامتوں کے ذریعے سے ایسے اشخاص بھی اپنے مطالب کی افہام و تفہیم کر سکتے ہیں جو مشترک زبان نہ رکھتے ہوں اور اُن کے پاس کوئی وسیلہ تبادلہ خیالات کا نہو۔ اور بذریعہ تقریر اُس صورت میں صرف ممکن ہے جبکہ دونوں ایک ہی زبان جانتے ہوں ؛

مقرر کر دے اور اس طرح اپنے لئے خوراک حاصل کرے ؛

طبعی علامتین دراصل وہی کام کرتی ہیں جو کہ وضعی علامتیں کرتی ہیں اگرچہ نہایت ناقص طرز سے۔ وہ آلات تصوری تحلیل اور ترکیب کے ہیں ہر تقلیدی اشارہ ایک کلی کا مظہر ہے۔ اور ترکیب ان اشاروں (رموز) کی کسی سیاق کے ساتھ ایک ترکیب کلیات کی ظاہر کرتی ہے۔ ہر ایک معین کرتا ہے اس بات کو جو دوسروں میں غیر معین ہوتی ہے۔ اس طریق سے مطول بیانات اور حکایتیں صرف بوسیلۂ طبعی علامتوں کے ممکن ہیں۔ اور ملتف تصورات کی تبدیلی درمیان دو شخصوں کے جن میں پہلے سے کوئی شناسائی نہو اور معتاد طریقۂ مشترک وضعی زبان کا نہ رکھتے ہوں ممکن ہے ؛

لیکن تقلیدی علامتوں میں بہت بڑے ظاہری نقص بہ مقابلہ خالص وضعی زبان کے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ مرضی کے موافق نہایت مناسب اور قابل تصرف مواد واسطے وضعی زبان کے انتخاب کرلیں۔ اس طرح تلفظی آوازیں عام زبان کی قابل ادا بھی ہیں اور قابل ادراک بھی۔ زیادہ آسانی آمادگی صحت اور صفائی کے ساتھ بہ مقابلۂ اشارات مظہرہ کے یہ آوازیں پیدا ہو سکتے ہیں جبکہ ہاتھ اور بدن عموماً اور طرح مصروف ہوں وہ تاریکی میں بھی مفہوم ہو سکتے ہیں اور دور سے جبکہ اشارات جو آنکھ سے دیکھے جانیکی غرض سے کیئے جائیں بیکار ہوں گے سوائے ان ظاہری نقصانوں کے طبعی علامتوں میں معناً بھی ایک بڑا نقصان ہے وہ کلیات جو نسبتۂ اعلیٰ درجہ کی عمومیت رکھتے ہیں بذریعہ اشارات کے ادا نہیں ہو سکتے۔ وہ کلیات جو سابق کے تحلیل شدہ نتائج کو پھر تحلیل کرنے سے متصور ہوتے ہیں ؛

"بنانا" ٹیلر کا قول ہے گونگے بہرے کے لئے نہایت ہی انتزاعی تصور ہے اس کے اظہار کے لئے کہ درزی کوٹ بناتا ہے (سیتا ہے) یا بڑھئی میز بناتا ہے اسے درزی کو سیتے ہوئے اور بڑھئی کو آرہ کشی کرتے اور میز کو ڈولیاتے ہوے دکھانا ہوگا۔ یہ دشوار یا غیر ممکن ہے کہ بذریعۂ تقلید وہ امر مشترک دکھایا جائے جو سب قسم کے بنانے میں مشترک ہے یعنے مطلق بنانا جو کہ اس نوع کے بنانے اور اس نوع کے بنانے سے انتزاع کیا گیا ہے جب ہم وضعی علامت لفظ "بنانا" کو استعمال کرتے ہیں تو وہ مشکل برطرف ہو جاتی ہے اسے ملا ہوا دوسرا نقصان اشاروں کی زبان کا یہ ہے

کہ وہ متحد نتائج طولانی اور پیچ در پیچ (تالیف تمثلی اختراع سے پیدا ہوئے ہیں
اُن کے مختصر اور جامع اظہار کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ ایسے مجموعی تصور جیسے
برطانی نظام قوانین سیاسی محض اشارات سے کبھی نہیں اظہار ہو سکتے۔ یقیناً نہ ایک
طبعی اشارے سے نہ ایک مختصر سلسلۂ اشارات سے۔

اپنے اعلےٰ تاثیر کی وجہ سے ایک آلۂ تعقل و اطلاع دہی کی حیثیت سے
وضعی تقریری علامتیں تقلیدی طبعی اشاروں کو برطرف کر کے اُن کی قائم مقام بنگئی
ہیں۔ وضعی نظامات والدین سے اولاد کی طرف منتقل ہوئے وہ اپنی ساخت اور فرہنگ
سے مجموعی نتیجہ متعدد اذہان کے مشترک تعقل کا جو گذشتہ تاریخ نسل (انسانی) میں ہو چکا
ہے ظاہر کرتے ہیں۔ ہر بچہ جو اپنی زبان مادری سیکھتا ہے تحلیل و ترکیب تصوری کے
پورے نظام کی حدیں اپنی ذات میں داخل کر لیتا ہے جو بتدریج گذشتہ نسلوں کی
ذہنی فعلیت سے کامل ہوا ہے۔ اب[1] میں بعض امورات اُس طریقے کے جس سے بچے
اُس روحانی میراث پر قبضہ پاتے ہیں بیان کرنا چاہتا ہوں۔

بچے میں زبان کی تکمیل۔ لفظوں کے معنے سیکھنے سے بہت زمانہ
قبل وہ جسے ہم صوتی مواد کہتے ہیں اکتساب کرتا ہے۔ جو کہ بالآخر خیال کے اظہار کے لیئے
کام آتا ہے وہ آلاتِ صوت سے مختلف آوازیں نکالنے کی مشق کرتا ہے ابتداءمیں
ہر صوتی ممارست (مشق) محض خود بخود ہوا کرتی ہے۔ لیکن جسقدر وقت گذرتا جاتا ہے
تو تقلید سے استعداد اور تصرف کو آناً فاناً ترقی ہوتی ہے۔ ابتدا میں گریہ و بکا سے وجدانی
حالت اور عضوی احساس کا اظہار کیا جاتا ہے۔ جیسے بھوک۔ خوف۔ تعجب۔ بےتابی
تسلی۔ فرحت۔ حروف مصوتہ کی آوازیں مثل آہ (ہائے مختفی) اُو۔ ا پہلے پیدا ہوتی ہیں

[1] یعنے ہر طفل نوخیز زبان مادری کے ذریعے سے ہزارہا سال گزشتہ کے تصورات کو ایک قلیل مدت میں مجملاً
اپنے ذہن میں حاصل کر لیتا ہے اور وہ اسطرح اسکے ذہنی نظام کا جز بنجاتے ہیں جسطرح ماں کا دودھ یا غذا جزو بدن
ہو جاتی ہے اور جسقدر زبان کی مہارت اور فرہنگ میں لغات کی تعداد بڑھتی جاتی ہے اُسی قدر اسکے ذہنی نشوونما
کو ترقی ہوتی ہے جیسے غذا سے ملک کے نشوونما میں ترقی ہوتی ہے مصنف نے قاعدۂ تولید مثل شخصی سے تمثیل
دی ہے غذا سے خون گوشت اجزائے بدن کا بنجانا تولید مثل شخصی ہے اجداد اولاد کا پیدا ہونا تولید مثل نوعی ہے۔

اور بہت جلد اس سلسلے میں جیسے اِے۔ آ۔ اُو۔ اِ منسلک ہو جاتی ہے بچہ چت لیٹا ہوا غوں غاں کر رہا ہے۔ اس کے بعد حروف مصوتہ کی آوازیں حروف مصمتہ کے ساتھ ترکیب پاتی ہیں اور مقاطع (لفظ کے ٹکڑے) بنتے ہیں۔ فرا[1]۔ ما۔ یا جب اس منزل تک پہنچتا ہے تو محض بجو اس یا ترتُرے جذبات یا عضوی حالتوں کا اظہار نہیں ہوتا۔ یہ ایک مرغوب صورت کھیل کی ہے بچہ ان آوازوں کے نکلنے اور اُن کے نکالنے پر قدرت رکھنے اور حنجرہ و زبان و ہونٹوں کی تحریکی فعلیت سے خوش ہوتا ہے اس وجہ سے کہ اس شغلے سے خوشی ہوتی ہے۔ اس لیئے کہ وہ اُس پر مصر رہتا ہے۔ وہ ایسی آوازوں کی تکرار کی طرف میلان رکھتا ہے جن سے اُس کی دلچسپی ہوتی ہے لہذا اکرر دہرانا بچپن کی ترترین ایک خاصۂ غالب ہے اس خود بخود فعلیت سے مختلف الانواع کے مقاطع کو ادا کرنے کی قوت اکتساب کر لیتا ہے یہ ایک ضروری بنیاد اور مقدمہ اوروں کی نکالی ہوئی آوازوں کی تقلید کا ہے۔ کیونکہ تقلید اُسی صورت میں ممکن ہے جبکہ تقلید کرنے والا اس قابل ہو جائے کہ جس فعل کی تقلید کرتا ہے کم و بیش اُس کے مشابہ کچھ کر سکے۔

ابتدا میں تقلید بہت ہی ناقص ہوتی ہے۔ جو آوازیں بچہ نکالتا ہے اُن آوازوں کے ساتھ جن کو وہ سنتا ہے ایک نہایت ہی تدریجی اور بطئی عمل سے منضم ہوتی جاتی ہیں۔ ابتدا میں اُسکی تقلیدی گفتگو زیادہ تر اُسی کی بولیوں سے جسکو وہ خود بخود پیدا کرتا ہے مشابہ ہوتی ہے بہ نسبت اُن الفاظ کے جس کی وہ تقلید کرتا ہے۔ وہ ملتف (پیچدار) آوازوں کو سادہ اور بسیط بنا لیتا ہے مثلاً مم یا ممان پانی کے لئے مانی روٹی کیلیئے

---

[1] ۔ فرا اس مقطع میں ف اور رائے مہملہ مخلوط التلفظ ہے یہ ترکیب سنسکرت وغیرہ متقارب زبانوں میں پائی جاتی ہے عربی اور دیگر سامی زبانوں میں نہیں ہے۔

۱۔ یائے مجہول ماقبل مفتوح۔

۲۔ الف ممدودہ۔

۳۔ واؤ مجہول ماقبل مفتوح۔

۴۔ کسرہ مجہولہ جیسا کہ لفظ فارسی بہتر میں ہے یہ کسرہ انگریزی فارسی اور اس کے متقارب زبانوں میں ہے عربی میں نہیں ہے۔

ہاں (مادر)، اماں کے لئے، چگا چراغ کے لئے، ماؤن بلی کے لئے، اُومرچ کے لئے، پھُرپرند کے لئے بچپن کی توتو پوتو کو مکرر دُہرانا بار بار واقع ہوتا ہے اور تقلیدی منزل میں اُس کے منہ سے ادا کرنے پر بچے اصرار کرتے ہیں۔ بچہ کہتا ہے ہوں ہوں گی گی۔ ماؤں اور کھلائیوں نے ایک زبان کا استعمال بچے کے معلومات کو پورا کرنے کے لئے حاصل کرلیا ہے جو کہ زمانۂ دراز سے روایتاً چلا آرہا ہے۔ یہی الفاظ تقلید کی غرض سے بچوں کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں جس کو گذشتہ تجربے نے ثابت کیا ہے کہ بسہولت اُنکی تقلید کی جاسکتی ہے

قبل اس کے کہ تقلیدی منزل پر پہنچے بچے جو الفاظ سنتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بطور خود اُن کو سمجھتے ہیں۔ مگر ہم کو یہ تسلیم کرلینا چاہئے کہ ابتدائی سمجھنا درست استعمال لفظی علامتوں کا واسطے اظہار تصورات کے ہے۔ علامتیں تصوری تحلیل و ترکیب کے آلات ہیں۔ فرض کرو کہ ایک بچہ لفظ "ماں" کسی سے سنتا ہے اور اُس کے نتیجے میں وہ اپنے سر اور آنکھوں کو موڑتا ہے جب تک ماں اُس کو دکھائی دے اور جب ماں کو دیکھتا ہے وہ ہاتھوں کو پھیلا دیتا مسکراتا اور غوں غاں کرتا ہے۔ ٹھیک یہی اثر ہوتا اگر اُس کی ماں کی آواز آتی یا اُس کے کپڑوں کے کھڑکھڑانے کی آواز آتی یا اُس کے چھونے یا ساخت نظر کے دھندلے حاشئے میں جھلک دیکھ پاتا۔ اگر اس طرح سے وقوع ہوتا تو نفسی عمل از روئے خاصۂ محض ادراکی ہوتا۔ یہ ایک تحریکی انعکاسی فعل ہوتا جسکی تحریص ماقبل کے تلازم سے ہوتی۔ یہی ایک صحیح توجیہ ہے جبکہ بچہ کی عام خصلت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کے ذہنی عمل بالتخصیص یا کلیتہً ادراکی منزل پر ہیں جب اور کوئی شہادت موجود نہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم یہ تجویز کریں کہ لفظ "ماں" کا عمل کچھ اور ہوتا ہے اور اُس کی آواز کے سننے یا کپڑوں کی کھڑکھڑاہٹ یا چھونے یا ساخت نظر کے حاشیہ میں جھلکی دیکھنے سے کوئی اور عمل ہوتا ہے۔ محض یہ واقعہ کہ صورت زیر بحث میں بچہ کی خصلت کا اقتضا اُس چیز سے پیدا ہوتا ہے جو بانسبت ہمارے ایک لفظ ہے۔ اصلاً اس واقعے میں کوئی تفاوت نہیں پیدا کرتا۔ اُس کے بعد کی منزل میں بچے خود بخود مفرد الفاظ کو ادا کرتے ہیں جبکہ وہ ملزوم اشیاء اشخاص افعال یا اوضاع کی طرف متوجہ ہوں۔ بذات خود اس کا ضمنی مفہوم یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ اصلاً کوئی جدید نشوونما ہے۔ کسی چیز کو دیکھ کے ممکن ہے کہ تلفظ کے فعل کی تحریک ہوتی ہو ٹھیک اُسی طرح جیسے تحریکی فعلیت مثلاً گرفت کرنے

یا اوٹھا کے منہ میں ڈال لینے کی تحریک ہوتی ہو

اوراکی استعمال اور فہم الفاظ کا اعلےٰ درجے کے اور حیوانوں میں بھی عموماً پایا جاتا ہے جیسے طوطا چرواہے[1] کا کتا۔ لیکن انسان کے بچے میں بشرطیکہ معتدل المزاج ہوں یہ حالت ایک جگہ پر نہیں ٹھیر جاتی جیسا کہ دوسرے حیوانات میں خصوصیت کے ساتھ یا کلیۃً ادراکی سطح تک پہنچ کے ٹھر جاتے ہیں۔ اُس کی ذہنی تاریخ میں ایک منزل آتی ہے جسمیں یہ قابلیت پیدا ہوتی ہے کہ وہ درمیان کلیات اور جزئیات کے امتیاز کرنے لگتا ہے اور یہ حالت ترقی کرتی رہتی ہے اور وہ تمثل کے ذریعے سے جبکہ اشیاء غائب ہوں عند الذہن بندیعہ اُن کے خواص کلیہ کے اُن کا استحضار کرسکتا ہے۔ اس قابلیت کی تکمیل کے لئے زبان ایک اہم بلکہ ناگزیر آلہ ہے جبکہ تلازم مابین ایک اسم اور بعض خواص کے جو متعدد اشیاء میں مشترک ہیں۔ گو کہ وہ اشیاء اور اعتبارات سے مختلف ہیں، قائم ہوجاتا ہے بچہ اس نام کا تلفظ کرکے اُن خواص مشترکہ کو خواص مشترکہ کی حیثیت سے اوراک کی عینی تفصیل سے جدا کرکے اپنے شعور میں مضبوط اور نمایاں کرلیتا ہے یہ نام اس طرح سے ایک آلہ بنجاتا ہے جس کے ذریعے سے وہ اپنی ذہنی فعلیت کے رخ (سمت) پر تصرف رکھتا ہے[2]۔ ابتدا میں یہ تکمیلی منزل اُس کے ظاہری اطوار میں نمایاں ہوتی ہے۔ وہ اُس چیز کی طرف توجہ کرکے بکرات ومرات اس نام کو دہراتا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اُس کو لطف آتا ہے خوش ہوتا ہے۔ اُس کے اُس فعل سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایسے ذہنی عمل[3] میں مصروف ہے

---

[1] اسکوچ ڈاگ کہتے ہیں ایک قسم کا کتا ہے جسکے گلے کے پاس جھبڑے بال ہوتے ہیں جن سے آنکھیں چھپ جاتی ہیں ۱۲ق

[2] اپنی ذہنی فعلیت کو جس سمت میں چاہے لگادے مثلاً اُس کا جی چاہے کھیل کی طرف متوجہ ہو خواہ سیر کی طرف ہو یا اُس کی کوئی تدبیر نکالے۔ غرضکہ اپنی بساط کے موافق جس طرف چاہے خیال کو دوڑائے اور اس کے موافق عمل کرے ۱۲ق

[3] یعنے جو ذہنی عمل اُس نے اس صورت میں کیا وہ جسمانی عمل کسی چیز کو متعدد اور مختلف چیزوں سے چھانٹ کے اوٹھا لینے سے بہت مشابہ ہے اس عمل کو انتخاب کہنا چاہئے جس طرح گری ہوئی سوئی کو زمین سے اُٹھا لیتے ہیں کپڑے اور سوئی میں وجہ جامع بچہ تجویز کرتا ہے ۱۲ق

جسکی دلچسپی نے اُس کو جذب کرلیا ہے۔ اُس کی روح کو ایک حقیقی مسرت حاصل ہوتی ہے جب بچہ ایک کیڑا دیکھتا ہے اور اُس کو الپن کہتا ہے۔ اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ وہ کیڑے کی ایسی ہیت کو جو الپن سے مشابہ ہے ذہناً بطور ایک علحدہ شے کے توجہ کے فوکس میں لاتا ہے۔ اسکو عمل انتخاب سے مشابہ نسبت ہے۔ یہاں ہم ایک نہایت ہی بسیط صورت میں خاص تحلیلی تفصیل زبان کی پاتے ہیں۔ لفظ کے استعمال سے یعنی ذخیرہ[له] ادراک بالفعل کو توڑ پھوڑ کے عام اور (انتزاعی) ہیئتوں میں لاتا ہے جس سے ہم بلا اگانہ ہر ایک پر توجہ کو قائم کرسکتے ہیں۔ بیشک ایک حد خاص تک ایسی انتخابی توجہ بغیر لفظی علامتوں کے بھی ہوسکتی ہے لیکن بغیر ان علامتوں کے یہ بالکل ناپائدار اور متغیر ہوتی ہے۔ یہ صرف زبان ہی ہے جو کلی ہیئتوں پر مستقل اور حسب دلخواہ قوت توجہ قائم کرنے کی عطا کرتی ہے۔ جسکا انفراد آلات حسیہ کی کسی قسم کی درستگی سے نہیں ہوسکتا جبکہ دودھ بوتل سے بالکل نکل جائے جب کوئی شعلہ خاموش ہوجائے جب گانا موقوف ہوجائے جبکہ میز کا خانہ بند کردیا جائے ان سب میں ایک خاص وصف مشترک ہے جو کہ ان سب تجربوں سے تعلق رکھتا ہے یعنے سب میں ایک اتصال کے مفقود ہوجانیکا تجربہ شامل ہے لیکن اس خاصیت پر سب سے علحدہ کرکے ایک معین اور مستقل طریقے سے غور کرنا بغیر استعمال زبان کے ممکن نہیں ہے۔ اس کا کوئی نام مقرر کرنے سے یہ ممکن ہوسکتا ہے۔ ایک بچہ ایسے موقع یا موقعوں پر مثلاً یہ لفظ کہتا ہے "گیا" جس کا معنے سب ہوگیا الفاظ دوسروں کو استعمال کرتے سنکے ایسا ہی اثر ہوتا ہے اور اس سے زیادہ مفید ہے۔ بچوں کے خیالات کو اور لوگ شکل بخشتے ہیں راہ پر لاتے ہیں ایسی صورت بخشنا یا تصرف رکھنا اُن کے امکان میں نہیں ہوتا۔ جو لفظیں وہ سنتا ہے وہ ادراکی خاصیتوں کو ایک دوسرے سے علحدہ کرکے تمیز کرنے پر دلالت کرتی ہیں جسکو کہ وہ کسی اور طریقے سے امتیاز کرنے کے لئے انفرادی صورت میں نہ لاسکتا۔ یہ اُس وقت ہوتا ہے جبکہ الفاظ

له۔ ذخیرہ یہاں ظروف مراد ہے جس سے شائی تاریخ ایک مجموعہ صفات یا تراکم احساسات ہے۔ اسکو تحلیل کرکے مثلاً رنگ یا گولائی کو انتزاع کرنا یعنے علحدہ کرکے ملاحظہ کرنا اور انھیں صفتوں اور مختلف المماہیت اشیاء میں ملاحظہ کرنا جیسے گیندے کے پھول میں زرد رنگ یا گیند میں گولائی ۱۲ مترجم

جزئیات کے حوالے سے جو عندالادراک حاضر ہوں استعمال کئے جاتے ہیں۔ وہی الفاظ جبکہ وہ ان اشیاء کی عدم موجودگی میں سنے جاتے ہیں ان سے استحضار اُن اشیاء کا ہوتا ہے اور اُن الفاظ کا بولا جانا یا ذہناً اُن کی تصویر بنانے سے بچہ حسب ارادہ اُن تصورات کے اعادہ کرنے اور توجہ کے معروض کی حیثیت سے اُن کو معین کرکے قائم رکھنے کے قابل ہوتا ہے؛

دوسرا قدم یہ ہے کہ الفاظ ایک سیاق خاص سے ترکیب دئے جائیں تاکہ ایک متصف یعنے (پیچ در پیچ) وضع پر دلالت کرے۔ ہر ایک لفظ کا ایک جداگانہ مفہوم ہے اور مفاہیم متحد ہو کے ایک دوسرے کے متمم ہوتے ہیں اور کم و بیش ایک دوسرے کو تغیر بخشتے ہیں تاکہ جملۂ واحد قابل فہم بن جائے اس طریقے سے ترکیبی تفصیل تکلم کی تحلیل کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ ظن غالب ہے کہ ابتداءً اس تکمیل کی اُن لفظی ترکیبوں کے سمجھنے سے ہوتی ہے جنھیں بچہ اوروں سے سنتا ہے نہ کہ خود اُس کی اُن بولیوں سے ہو جن کو وہ خود بخود بولا کرتا ہے میں ایک نہایت ابتدائی تصریح کا حوالہ دیتا ہوں جو کہ میں نے خود اپنے بچے میں مشاہدہ کیا ہے۔ دادا کی ناک[1] ان لفظوں کو اُس نے اس حد تک سمجھنا سیکھا تھا کہ جب اُس نے لفظ سنا اُس نے فوراً مستعدی کے ساتھ اُس شے کو چھو لیا جس کا یہ نام ہے۔ اُس نے کم از کم یہ سیکھ لیا تھا کہ ادراکی طریقے سے لفظ "بابا" (بچہ) کو اپنی ذات کے ساتھ تعلق دینا سیکھ لیا تھا۔ لیکن جب میں نے پوچھا کہ بابا (بچہ) کی ناک کہاں ہے؟ تو پہلے تو وہ متحیر ہو گیا اور پھر میری ناک کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس کے مابعد کے مرحلے میں اُس نے صرف بابا (اپنی) کی ناک کو دادا کی (میری) ناک سے تمیز نہیں کیا

[1] انگریزوں کے بچے باپ کو ہمیشہ اسی لفظ دادا سے خاطب کرتے ہیں یہ پیار کا نام ہے اور شاید مرہٹی میں دادا بڑے بھائی کو کہتے ہیں اور اُردو میں باپ کے باپ کو ہر صورت کسی بزرگ رشتہ کا مفہوم مشترک ہے؛

بلکہ جداگانہ ناکیں پھوپی[1] چچا[2] اور دوسرے احباب اور اقربا کی ناکوں کو فوراً سمجھ سکا جن کا مذکور ہوا۔ لفظ "ناک" اُس کے لئے ایک کلی کی علامت ہو گیا اور اُس کے مفہوم کو مختلف اطوار سے مختلف سیاق عبارت میں معین کرنے کے قابل ہو گیا۔ بہت ہی جلد بچہ آزادی سے ترکیب دینا اپنے خاص ایجادی مقصد کیلئے شروع کرتا ہے تاکہ تصوری ترکیب کا اظہار ہو سکے بچہ صرف "بابا" کہہ کے ابتدا کرتا ہے جبکہ اُسے نیند آئی ہوئی ہوتی ہے۔ اور "ماما" جبکہ وہ ماں کو دیکھتا ہے۔ یہ ایک جداگانہ اجرائے کلام ہے "ماما بابا" کہنا جبکہ وہ ماں کی آغوش میں آرام کرنا چاہتا ہے۔ ابتدا میں یہ ابتدائی جملے صرف دو لفظوں سے بنے ہوتے ہیں مثلاً "اچھا بو و مؤ" "نائی بنی" اکثر یہ بسیط اللفظی ترکیبیں ایسے موقع پر استعمال کی جاتی ہیں جہاں ہم ایک دقیق ترکیب جملی کام میں لاتے ہیں۔ مگر ہم کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ بچے کے جملے درحقیقت از روئے علم نفس مساوی[3] ہمارے جملے کے ہوتے ہیں۔ بچہ کہتا ہے "پاپا کریکر" جہاں اُس کو یہ کہنا چاہئے کہ پاپا کے پاس کریکر[4] (اخروٹ توڑنے کا آلہ) ہے۔ بچے نے اُن دو تصوروں کو جو پاپا اور کریکر سے تعبیر کئے جاتے ہیں جدا جدا سمجھا اور مرکب کیا۔ مگر ہم کو یہ نہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ اُس نے اُن تصوروں کو بھی تمیز کیا ہے جو کہ لفظ پاس اور ہے سے ہم تعبیر کرتے ہیں یا "پاس ہے" کی ترکیب کو سمجھا ہے پس جب وہ کہتا ہے "انٹی کیک" اس واقعے کے حضور میں جبکہ اُس کی انٹی (پھوپھی) نے اُس کو کیک دیا۔ ہم کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ درحقیقت تصوری تحلیل اور ترکیب کو کام میں لاتا ہے جو کہ مطابق

[1] اس لفظ میں خالہ و چچی بھی داخل ہے

[2] اس لفظ میں ماموں بھی داخل ہے

[3] مساوی سے یہاں ہم معنے مراد ہے یعنی بچے کے جملے کی ذہنی حقیقت ہماری ذہنی حالت سے بالکل مختلف ہے

[4] یعنی پڑاقہ یا وہ چھوٹا سا آلہ جس سے اخروٹ بادام وغیرہ توڑتے ہیں۔ یہاں پہلے معنے مقصود ہیں یعنے پاپا کے پاس پڑاقہ ہے

محذوف یا مقدر لفظوں "مجھے دیا ہے" کے ہے۔ عموماً دوسرے برس کی تمامی پر زیادہ ملتف (پیچیدہ) جملے بنائے جاتے ہیں۔ مثلاً "دادا لوٹا" معنے یہ ہوئے باپ جانے کو ہے اور اپنے انگوٹھے پانی میں ڈالنے کو ہے "مو کو بے بی شی چاند کو بابا آسمان میں دیکھتا ہے" لفظی ترکیبوں کی روز افزوں قوت کے ساتھ ہی ساتھ دوسروں کی زبانی گفتگو کی ترجمانی کی قوت بھی اسی مقدار سے بڑھتی رہتی ہے یہ امر قابل لحاظ ہے کہ اس عمل میں بچہ ہمیشہ غیر مانوس الفاظ کے معنے سمجھنے سیکھتا رہتا ہے اور اُن الفاظ کے جو نسبتہً مانوس ہیں صحیح اور مطابق معنے لگاتا۔ جو اور لوگ کہتے ہیں وہ اکثر اُن اصطلاحوں کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے جو کہ اُس کے پہلے تجربے سے کچھ کچھ سمجھے ہوئے تھے۔ بعض الفاظ کے معنے کا سراغ اُس کو بہت ہی کم یا بالکل نہیں ملتا یا پیشتر کی شناسائی کی وجہ سے بالکل غلط سراغ ہوتا ہے۔ لیکن جن لفظوں کو وہ سمجھتا ہے وہ ایک تمثیلی انتزاع کے مذکر ہوتے ہیں جو اور الفاظ کو معنے عطا کرتے ہیں وہ اُن الفاظ کو سیاق عبارت سے سمجھتا ہے جیسے ہم کسی اجنبی زبان کے حاصل کرنے میں قرینے سے اکثر الفاظ کے معنے لگا لیتے ہیں جنکے معنے ہم نہیں جانتے جو نتیجے اس طرح حاصل ہوتے ہیں اُن کی چھان بنان کی جاتی ہے یا تو اُن کی تطبیق ہو جاتی ہے یا کچھ ترمیم ہوتی ہے یا بالکل منسوخ ہو جاتے ہیں۔ اس پیش آمد کی وجہ سے جو کہ اُس کے ذاتی مستعملہ الفاظ کی دوسروں کی جانب سے ہوتی ہے کبھی اُس کے استعمال الفاظ[1] و فقرات پر اُس کی عجیب قدر شناسی ہوتی ہے۔ کبھی لوگوں کو ہنسی آجاتی ہے۔ کبھی اپنا مافی الضمیر سمجھانے میں بالکل ناکامیاب ہوتا ہے بلکہ اُس کی غلطی باقاعدہ طور سے ظاہر کر دی جاتی ہے اور صحیح محاورہ بتا دیا جاتا ہے۔

[1] یعنی جب ہم الفاظ کو صحیح معنے میں استعمال کرتے ہیں تو اور لوگ ہماری گفتگو کا تخطیہ نہیں کرتے ورنہ اور لوگ بچے کو غلطی کرتے دیکھکر اگر یہ امر قابل لحاظ ہو ٹوک دیا کرتے ہیں اس طرح گویا زبان کی اصلاح ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ بچہ اپنی مادری زبان کم و بیش تکمیل کے درجہ پر پہنچا دیتا ہے۔

اس طرح استقلال کے ساتھ تجربے کرتے کرتے جس میں کبھی مختلف طور سے کامیابیاں اور کبھی ناکامیاں ہوتی ہیں وہ بتدریج اپنی زبان مادری پر قادر ہوجاتا ہے اور تصوری تحلیل وترکیب کے نظام پر جس کا استحضار زبان سے ہوتا ہے ۔

باب چہاردہم

عالم اور ذات جس طرح بذریعۂ تمثلی اختراع کے معلوم ہوئے ہیں

شعور ذات کا اور شعور خارجی عالم کا دونوں ساتھ ساتھ ترقی کرتے ہیں ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے اور باہم قریبی اتحاد اور باہمی استلزام سے لازم ملزوم ہو کے ۔ ایک دائمی اور علی الاتصال لین دین فی مابین ہے ۔ ہر ایک ہمیشہ دوسرے سے کچھ بطور قرض لیا کرتا ہے اور پھر اصل مع منافع ادا کرتا ہے اور اسکی ہمواری پر درست ہے ۔ باطنی ہستی اشیائے خارجیہ کی طرف خود مدرک کے موضوعی تجربے کے قسم کی حیثیت سے مفہوم ہوتی ہے دوسری جانب صرف اشیائے خارجیہ کے تقابل اور اُن کی نسبت سے اُس کو اپنی ذات کا امتیازی شعور ہوتا ہے ۔ خود قیاسی شعور ذات کی ایک شرط ہے ۔ جب ہم ادراکی عمل سے تمثل کی طرف رجوع کرتے ہیں

توہم اُس شعور ذات اور شعور عالم کے باہمی استلزام کو ناقابل بیان طور سے پیچیدہ اور مختلف صورتیں قبول کرتا ہوا پاتے ہیں۔ کسی شخص کی عالم خارجی کی واقفیت کا نمو فی نفسہ ایک توسیع اُسی کی ذات کی ہے (یعنے) نمو شعور ذات کے ذاتی معروض کا۔ جس قدر اُس کا علم اپنے مادی ماحول کا وسیع اور منتظم ہوتا جاتا ہے اُس کا تصرف اُس پر زیادہ تر ہوتا جاتا ہے اور اُس کی غرض (دلچسپی) اُس کے ساتھ روز افزوں اختلاف انواع اور جامعیت پیدا کرتی ہے اور اعلیٰ درجہ کی منتظم ہو جاتی ہے۔

لیکن یہ سب کسی شخص واحد کی ذاتی کوشش سے بلا استعانت دوسروں کے نہیں ہو سکتا۔ تمثلی اختراع جس کے ذریعہ سے عالم خارجی کا علم ہوتا ہے ایک معاشرتی تفعیل ہے۔ متعدد اذہان کی شرکت اُس کام میں ہے اور یہ حاصل سب کی مشترکہ ملک ہے اس مشترک تعقل اور ارادے کی ترقی میں باہمی افہام و تفہیم ہمدردی اور غرض کی ترقی شامل ہے۔ اُس کے مفہوم میں درحقیقت ضمنی طور سے مزید تکمیل اور خود قیاسی داخل ہے۔ ہر شخص اپنے بنی نوع کے خیال اور ادراکات جذبات خواہشوں ارادوں وغیرہ کا بحوالہ اپنے موضوعی تجربوں کے استحضار کر سکتا ہے۔ اُس کو اُن کی ذہنی حیات کے مظاہر کی اُس مواد سے جو اُسے اپنے ذہنی حیات سے ملتا ہے بذریعہ تصوری تخیل اور فکر اختراع کے ترجمانی کرنا ہوگی۔ اس عمل میں اُسکا ذاتی شعور لزوماً زیادہ معین اور ممیز ہوتا جاتا ہے۔ وہ اپنی ذات کا علم دوسری ذاتوں کے علم سے حاصل کرتا ہے۔ یہ شعور اپنی ذات کا واقعاً (از روے معاشرت) ایک اضافی ذات کا شعور ہے۔ یہ شخص صرف مشابہات اور تفرقات سے واقف نہیں ہو جاتا جو فی مابین اُس کے اور دوسروں کے ہے۔ بلکہ وہ اپنی ذات کے تعلق سے دوسروں کے ساتھ معاشرتی اتحاد تعامل تعقل ارادہ اور فعل کے اعتبار سے واقف ہو جاتا ہے۔ اپنے خیالات ارادے اور افعال اُس کو مختصر

اجزا ایک مجموعے کے نظر آتے ہیں جو کہ اپنے مفہوم اور تاثیر کے لحاظ سے اس تعلق پر موقوف ہیں جو انکو دوسروں کے خیالات ارادیات اور افعال سے ہے۔ اُس کی نظر اُس انداز پر دوسروں کو اُس کی جانب ہے کہ وہ اُس کی نسبت کیا خیال کرتے ہیں اور اس سے کیا توقع رکھتے ہیں اور اُس کی نسبت اُن کی حیثیت کیسی ہے ایک جزو صحیح اس کی شعور ذات کا ہو جاتا ہے۔ اس طرح علی الاتصال ترقی کرنے سے ایک وسیع سلسلہ منتظم اغراض کا اُس کی ذات میں تکمیل حاصل کرتا ہے جس کا معروض نفسی حیات بنی نوع کی ہے پھر اسی میں اُس کے وجود کی وسعت بھی شامل ہے۔ اُس کے معاشرتی اغراض بلاشک اُسکی ذات کا سب سے اہم جزو ہے۔

مفصل سراغ اس اضافی شعور ذات کی تکمیل کا اور عالم خارجی کے شعور کا وہ کام ہے جو کہ ہماری حدود سے بہت کچھ خارج ہے۔ ہم کو صرف غرض خاص کے نکات کے ملاحظے پر قناعت کرنا چاہئے۔ اس کام میں توضیح کے مقصد سے ضرور ہوگا کہ حیثیات مجموع عمل کی بعض حیثیتوں سے جداگانہ بحث کی جائے۔ جو کہ فی الواقع اسطرح متحد ہیں کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔

عام ماہیت ذات اور حقیقت خارجیہ کے تباین کی تمثلی ہمواری پر۔

وہ امتیاز جو کہ درمیان ذات اور معروض خارجی کے ہے جس طور سے کہ وہ تمثلی استحضار میں موجود ہے کچھ تو خود تمثلی اختراع کے طریق عمل میں داخل ہے اور کچھ اس تباین میں شامل ہے جو کہ مثالیہ اور مدرک میں ہے۔ عملی تجویز کی صورت ایک صنف خاص ہے اور ابتدائی اہمیت رکھتی ہے عملی تجویز میں ہم درمیان اپنے موجودہ محل اور مطلوبہ نتیجے کے ایک تمثلی پل بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہماری غرض اس کی مقتضی ہے کہ یہ پل ایسا ہو جب کہ ہم اس پر گزریں تو منزل مقصود تک پہنچ جائیں۔ لیکن یہ صرف اسی حد تک ممکن ہے کہ ہمارا مثالی اختراع مطابق اس مثالی استحضاری حقیقت کے ہو جو ہمارے تصرف سے خارج ہے ٹھیک اسی طرح جس طرح ادراکی عمل میں تحریکی فعلیت مدرکہ شرایط کے ساتھ موافقت سے کامیابی حاصل کر سکتی ہے۔ اسی طرح عملی تجویز میں اصلاً متشابہ شرائط کے ساتھ موافقت شامل ہے اس طرح کہ تمثلاً اُن کا استحضار ہوا ہے۔ منصوبہ عمل بنانے میں ہم کو روانی خیال کی موافقت حالات محوطہ کی ترکیب کے ساتھ کرنا ہوتی ہے۔

جو وضع ماقبل کی مقوم[1] ہے۔ اس وضع کے تغیرات کے ساتھ جن کا تمثلی استحضار ہے تمثلاً متحضر ہیں جن کی ہم پیش بینی کرتے ہیں اس حیثیت سے کہ وہ ممکن الوقوع نتائج ہمارے اطوار کردار ماسبق کے ہیں جو کچھ فی الواقع جسمی قوت کا مانع ہو یا سہولت پیدا کرے کسی منصوبے کے عمل میں وہی مانع یا سہولت پیدا کرنے والا اس منصوبے کے تمثلی استحضار میں بھی تھا جب ہم اس عمل کی پیش بینی کر رہے تھے۔ کسی شخص کے محبس سے بھاگ جانے کی کوشش میں ممکن ہے کہ ایک دیوار واقعی مانع ہو جس کو یہ پھاند نہیں سکتا۔ بھاگنے کے منصوبے میں اس اونچی دیوار کا خیال تمثلی اختراع کی روانی کو روک دیگا ٹھیک اُسی طرح جس طرح کہ فی الواقع دیوار کی موجودگی نے تحریکی فعلیت کے اجرا کو روک دیا۔ بالفعل بھاگنے کی کوشش میں ایک زینے کا دریافت ہو جانا ممکن ہے کہ اس مانع پر غالب آجائے جو کہ دیوار نے پیدا کیا تھا۔ اسی طرح اختراع تمثلی کا مانع جو کہ دیوار کا خیال ہوا تھا ممکن ہے کہ اُس پر کسی زینے کی حسب مراد دستیابی کا خیال غالب آجائے۔ ادراکی ہمواری پر حقیقت خارجی وہ مدرک شرائط ہیں جس کے ساتھ تحریکی فعلیت کا موافقت کرنا ضروری ہے اگر وہ فعلیت اپنے نتائج کے حاصل کرنے میں تاثیر کرنے والی ہو۔ عمل آیندہ کے خیالی اہتمام میں حقیقت خارجی مماثل ماہیئت کے تمثلی شرائط میں شامل ہے جس کے ساتھ تمثلی اختراع کی موافقت کامیابی کے لئے لازمی ہے۔ دوسری جانب جو کچھ ادراکی یا تمثلی عمل میں صرف موضوعی مبدء پر موقوف ہے اس حد تک شے فی الخارج سے متعلق نہیں سمجھا جاتا۔ اور اکی سطح پر جو کچھ اختلافات ہمارے تجربہ حس کے یکساں طور سے ارادۃً بذریعہ آزاد فعلیت کے پیدا ہو سکتے ہیں اس حد تک ذات سے متعلق سمجھے جاتے ہیں نہ کہ غیر ذات سے۔ اس طرح روانی تمثلی استحضار کی ایک عمل ذات کے اندر ہے جس حد تک کہ وہ صرف موضوعی غرض پر موقوف ہے جو کہ نظام تلازمات ساختہ ماقبل کے واسطہ سے کام کرتی ہے۔ اس طرح عملی تجویز میں انجام کی جستجو ایک عمل

---

[1] یعنے وضع ماقبل یا حالات کی صورت جن حالات کی ترکیب سے پیدا ہو کے قائم ہوئی تھی ایک شے دوسری شے کی مقوم ہے جبکہ دوسری شے کا وجود اور قیام پہلی شے کے سبب سے ہو مثلاً اجزا کل کے مقوم ہیں کیونکہ اگر جز نہوں تو کل موجود نہیں ہو سکتا اور جب تک اجزا کا قیام ہے اُسی وقت تک کل کا بھی قیام ہے ۱۲ ؎

ہمارے ہی ذہن کا ہے جو کہ ایک مطلوبہ انجام سے ہماری غرض کے تعلق پر موقوف ہے ہمیں تو منصوبہ بناتے ہیں۔ یہ ہمارے ساختۂ ماقبل تلازمات اور موجودہ غرض ہے جو کہ پے درپے خیالات کے حضور اور غیبت کو کسی سلسلہ میں معین کرتی ہے۔ ہمیں تو باری باری سے کبھی اس تمثلی ترکیب کا امتحان کرتے ہیں کبھی اس ترکیب کا اگرچہ ہم اُن کو ان شرائط کے حوالے سے آزماتے ہیں جن کو ہم سمجھے ہوے ہیں کہ ہمارے لئے مقرر کئے گئے ہیں نہ کہ ہم نے ان کو مقرر کیا ہے۔ لیکن معرض امتحان میں لانے کا عمل بھی ہمارا ہی عمل ہے۔ ہم اس امتحان کی متابعت کرتے ہیں کیونکہ ہماری غرض اس انجام سے متعلق ہے ہم جس کی جستجو میں ہیں ہمیں تو معروض پر تصرف چاہتے ہیں جو کہ تمثلاً استحضاری واقعات کی ماہئیت سے پیدا ہوتا ہے اور جس حد تک ہم اُسکے پانے میں ناکام ہوتے ہیں۔ ہم کو حیرانی ہوتی ہے۔ ہم فاعل ہیں تاکہ ہم انفعالاً محدود ہو جائیں اور اسی حد تک ہم انفعالاً محدود ہوسکتے ہیں جس حد تک کہ ہم فاعل ہیں۔ تمام عمل ایک تفاعل ہے درمیان موضوع و معروض کے۔ موضوع تمثلی اختراع کے طریق میں تجربہ کرتا ہے لیکن معروض نتیجے کی تعیین کرتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ اضافی تباین تمثلی عمل میں ذات اور اس حقیقت کا جو خارج میں ہے تمثلات کا من حیث تمثل ادراکی تجربے سے تباین ہے جو کہ زیادہ تر امتیاز کے ساتھ ذات سے تعلق رکھتا ہے اور حقیقت خارجیہ سے بلاواسطہ تعلق بہت ہی کم ہے۔ جب ہم ذات اور موجود فی الخارج کے ادراکی شعور پر بحث کر رہے تھے ہم نے ملاحظ کیا تھا کہ خط امتیاز ان دونوں کے درمیان بدن کی سطح پر کھینچ سکتا ہے جلد بدن اور جو کچھ اُس کے اندر ہے وہ ذات سے متعلق مفہوم ہوتا ہے جو اُسکے باہر ہے بحیثیت غیر ذات مفہوم ہوتا ہے۔ تمثلی عمل کا وقوع اس پر موقوف نہیں ہے کہ اشیاء خارجیہ مدرک نسبتوں سے مدرک کے بدن کے ساتھ بالفعل حاضر ہوں۔ ہم تمثلی استحضار اُس شے کا کرسکتے ہیں جو کہ فضا میں موجود نہیں ہے اور زمانے کے اعتبار سے گزشتہ ہے۔[1] ادراک موقوف ہو جاتا ہے جبکہ ہم شئے مدرک سے دور ہو جاتے ہیں یا اپنے آلات حس[2] کو کسی اور سمت میں پھیر دیتے ہیں۔ لیکن جہاں کہیں ہم جائیں ہم اپنے تمثلات کو گویا اپنے ساتھ اٹھا کے

---

[1] یعنے مکانی اور زمانی دونوں مقولوں کے اعتبار سے غائب ہے ۱۲

[2] انسان کے خیالات سوتے جاگتے انسان کے ساتھ رہتے ہیں ۱۲

ہے آدمی بجائے خود اک محشر خیال ؎ ہم انجمن سمجھتے ہیں خلوت ہی کیوں نہ ہو۔ غالب

سے لے جاتے ہیں۔ وہ متغیر قضائی تعلقات سے جو کہ اشیائے خارجیہ کو ہمارے ابدان کے ساتھ ہے مستغنی ہیں۔ بطور دیگر تمثلی عمل واقعاً بدنی تجربے کے ساتھ متصل ہے۔ وہ جذبات کی مختلف حیثیتوں اور بلزوم عضوی احساسات کے ساتھ مربوط ہے۔ یہ مختلف انقباض وانبساط عضلات اور مختلف حرکات اظہاریا فعلیت عملی کا باعث ہوتا ہے۔ اس طرح اس کو ایسا عمل سمجھنا چاہئے جو کہ بدن کے اندر بغیر اس کے کہ ماحول کے تغیرات پر موقوف ہو واقع ہوتا رہتا ہے یہ ایک ایسا عمل سمجھا جاسکتا ہے جو کہ ذات کے اندر اشیاء خارجیہ سے علٰحدہ جاری رہتا ہے۔ بطور استعارہ جس کو عقل عادی حقیقت تصور کرنے کی معتاد ہے کہہ سکتے ہیں کہ وہ شے جس کا استحضار تمثل سے ہوتا ہے صرف ایک نقل شے فی الخارج کی ہے جس کو کہ اصل شے مدرک سے اخذ کیا گیا ہے ؛

یہی نتیجہ ایک اور طریق سے جو اس سے بھی زیادہ اہم ہے پیدا ہوتا ہے عملی تجویز میں اور علمی جستجو میں بذریعہ تمثلی عمل کے ہم معروضی تصرف کے طالب ہیں اُن اشیاء سے جنکا تمثلاً استحضار ہوا ہے۔ لیکن اکثر اعتبارات سے یہ معروضی تصرف جو ہم کو مسلم ہوتا ہے مقابلۃً ناکامل انداز سے ہوتا ہے جب تک کہ ہم اپنی ذات کو تمثلی استحضارات کا پابند رکھتے ہیں۔ وہ اساسی مبدء سے جو ہمارے تعرف میں ہے جو سوالات ہم کرتے ہیں اُسکا قطعی جواب نہیں حاصل ہوتا ؛

ایک شخص جو کسی عمارت سے جسمیں وہ مقید ہے نکل بھاگنے کا منصوبہ کرتا ہے وہ یہ سوالات فضول کر سکتا ہے کہ آیا وہ احاطہ کی دیوار کو پھاند سکیگا یا نہیں اُسکو سیڑھی مل سکیگی یا نہ مل سکیگی اپنے تمثلی منصوبے کو بالفعل عمل میں لانے کے وقت اُن شکوک کا قطعی فیصلہ ہو جائے گا جو امر تمثلی اختراع میں غیر معین تھا وہ بغیر کسی اجمال کے اس ادراکی تجربے میں جو اس کا جوابی ہے ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن ادراکی تجربے سے صرف جدید اساس ہی نہیں مہیا ہوتا جس سے ان سوالات کا قطعی فیصلہ ہو جائے جو اور کسی طرح قابل جواب نہیں ہیں بلکہ وہ ایسے جدید اساس مہیا کرتا ہے جو تمثلی اختراع کے نتیجے کے ساتھ موافقت نہیں رکھتے۔ بہتر سے منصوبے عمل میں لاتے وقت ناکام رہتے ہیں۔ وہ ہمیشہ شکست ہو جانیکے قابل ہوتے ہیں اس سلئے کہ غیر مترقب حالات محوطہ درپیش ہو جاتے ہیں۔ ممکن ہے

کہ قیدی اس امر کو تسلیم کرے کہ اگر ایک مرتبہ وہ دیوار پر پہنچ گیا تو پھر کوئی دشواری درپیش نہ ہوگی۔ مگر فی الواقع وہ بھاگنے کے راستے کو مسدود پاتا ہے ایک اور دیوار سے یا کچھ لوگ پہرے پر ہوں جب درمیان ادراک اور تمثل کے اس قسم کا تنازع واقع ہو اس صورت میں لامحالہ تمثلی استحضار کو مغلوب ہونا پڑتا ہے۔ تمثلی اختراع جو کہ حقیقت خارجیہ کو جاننا چاہتا ہے ممکن ہے کہ واقعات مدرکہ کے آگے رسائی کرے۔ یہ علم کو اُن حدود سے آگے لیجائے جسکا حواس سے ادراک ہوتا ہے۔ لیکن یہ خود اپنے مقصود کے فوت ہو جانے کی سعی کرتا ہے اگر یہ ادراکی مبادی کی مخالفت کرے کیونکہ آخر اور اک پر اُس کا انحصار ہے۔ اس کا مواد بذریعہ تصوری تحلیل کے ادراکی تجربے کے عینی (منظروف) ذخیرے سے لیا جاتا ہے اور اُسکا وظیفہ (فعل) یہ ہے کہ متفرق (معطیات) مبادی ادراک کو بذریعہ تصوری ترکیب کے ایک نظام میں منتظم کر دے۔ اگر یہ اساسی مبدء اس نظام میں برمحل جاگزیں ہو سکیں تو تمثلی اختراع اُس حد تک ناکام رہےگا اور ضرور ہے کہ از سر نو سانچے میں ڈھالا جائے۔ اُس وجہ سے تمثلی توقعات اور اُس کے جوابی مطابقی ادراکات میں متواتر اختلافات واقع ہونے سے ہم کو یہ خیال ہوتا ہے تمثلی استحضارات نسبتہً غیر حقیقی ہیں۔ ہم اپنی رایوں توقعوں مفروضوں تخمینوں کو اس اعتبار سے کہ وہ ہمارے ذہن کے مقبوضات ہیں اُن امور سے جن کو ہم حقیقی تجربے کے واقعات کہتے ہیں مقابلہ کرتے ہیں گویا کہ وہ ہماری ذات سے مستغنی ہیں۔

اب وہ وقت ہے کہ اُس امر کو یاد کریں جس کی طرف ہم نے اب تک توجہ نہیں کی۔ یہ واقعہ کہ تمثلی اختراع ایک اجتماعی تفاعل ہے اور یہ کام ایک شخص منفرد کا نہیں ہے اپنے بنی نوع سے جدا ہو کے ادراکی معطیات (مبادی) جن کو یہ کام میں لاتا ہے اور جس کو متحد کرتا ہے متعدد اذہان کو دیئے گئے ہیں اور عمل اتحاد میں متعدد اذہان بشرکت کام کرتے ہیں۔ ہمارا دوسرا اقدام یہ ہوگا کہ ہم از روے علم نفس معاشرتی اشتراک پر بحث کریں یعنے بین الموضوعی تعامل جس کا نام قرار دیا گیا ہے۔ پھر ہم بالتخصیص شعور ذات اور شعور عالم خارجی کی تکمیل پر اُس کی تاثیر سے بحث کریں گے۔

بین الموضوعی تعامل کا نمو۔ ابتدا ہی سے بچے کے تعلقات جو اشخاص کے ساتھ اور جو تعلقات غیر ذی روح چیزوں کے ساتھ ہوتے ہیں اُن میں بیّن امتیاز ہے۔ یہ محض اس وجہ سے نہیں کہ صورت جسمانی اور حرکات دوسرے انسانوں کے

اُس کی صورت اور حرکات کے مشابہ ہیں۔ اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ اُن کی
کردار ایک بالکل ہی خاص طریقے سے اس کے اغراض کی کشاد و بست سے تعلق رکھتی
ہے عموماً غیر ذی روح چیزیں خود بخود متغیر ہو کر اُس کے حوائج اور مطلوبات کے موافق
نہیں ہو جاتیں یہ اُس کے افعال کے مزاحم ہوتی ہیں۔ ان کو اپنی مرضی کے تابع کرنے
کے لئے اگر وہ پہلے سے ایسی نہوں اُس کو چاہئے کہ بذریعہ اپنی فعلی حرکات کے اُن پر
تصرف کرے جو بطریق بالواسطہ یا بلاواسطہ دست ورزی کے ہوتا ہے۔ اُس کو اُن سے
بھڑنا ہوگا اور اُن کی مزاحمت کے خلاف کوشش کرنا پڑے گی۔ لیکن کھلائی یا ماں کی
کردار خود بخود بچے کی مختلف ضرورتوں کے موافق بن جاتی ہے۔ بغیر اس کے کہ اُن پر
بے جان چیزوں کی طرح تصرف کیا جائے۔ بچہ اپنا ہاتھ جھنجھنے کی طرف بڑھائے لیکن
اگر وہ ہاتھ کی رسائی کی حد میں نہیں ہے تو اپنی خوشی سے یہ آپ سے آپ اُس کی
طرف بڑھکے اُس کے ہاتھ میں نہیں آجاتا خواہ وہ کتنا ہی چلّائے۔ لیکن کھلائی موجود
ہو تو وہ اُس کے ہاتھ میں دیدے گی۔ کھلائی کا فعل اُس کے فعل کے موافق ہے
اُس کے فعل کو علی الاتصال قائم رکھنے اور پورا کرنے میں موافقت کرتا ہے۔ جو لوگ
کامل نشو پا چکے ہیں ہمیشہ بچے کے کام میں دخل دیکے اُس کے مطلوبات کو پورا کر دیتے ہیں
جسکو بچہ بالکل نہیں کر سکتا یا صرف ایک جزء اُسکا بلا مدد دوسروں کے یا کوئی جزء خود کر سکتا ہے بچپن کے
زمانے سے وہ ناگوار احساس جو کہ تنگ اور مرطوب لباس سے یا سردی یا بھوک یا فتور ہضم
سے ہوتے ہیں اُنکو کھلائی یا ماں دفع کرتی رہتی ہے۔ وہ علی الاتصال ایسے کام کرتی رہتی ہیں
جس سے بچہ بہلے یا اُس کو تسلی ہو۔ اُس کی خاطر سے شور مچانا۔ گانا ہاتھوں پر جھلانا۔ دل کش
چیزوں کی طرف توجہ دلانا۔ کھیلنا۔ تاکرنا۔ گیند لڑھکانا وغیرہ ؎

جب بچے کی فعلیت زیادہ رنگارنگی اور پیچیدگی پیدا کرتی ہے تو اُس کو اپنے
معاشرتی ماحول سے زیادہ مختلف اور پیچیدہ شرکت فعل سے سابقہ ہوتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے
کہ اور لوگ دخل دیکے اُس کو مدد دیتے ہیں اور وہ اُن کے دخل کا جویا رہتا ہے
اور اس پر بھروسا کرتا ہے۔ وہ واسطے جو اُن کی کردار پہ اثر کرنے اور اُن کی مدد حاصل کرنے
میں موثر ثابت ہوتے ہیں وہ ایسے کام ہیں جن کا غیر ذی روح چیزوں پہ اثر نہیں ہے۔
اگر وہ سیب کو باپ یا ماں کی طرف بڑھاوے تو اُس کو چھلا ہوا سیب ملجائیگا لیکن چاقو کی طرف

بڑھانے سے نہیں ملے گا۔ عموماً ایسے ہی نقطوں پر جہاں وہ اپنے آپکو ہاتھ سے کام کرنے
یا اُس کے مثل اور کاموں میں جن کا اثر خارجی اشیاء پر پڑتا ہے ناقابل پاتا ہے
دوسرے دخل دے کے اُس کی ناکام کوشش کو قائم رکھنے اور تمام کرنے میں
جو کمی ہو اس کو پورا کرتے ہیں جب وہ چلنا سیکھنے لگتا ہے اُس کی ماں اُسے ٹھیک
اُس وقت تھام لیتی ہے کہ اگر نہ تھام لیتی تو گر پڑتا۔ تکمیل کی ایک خاص منزل میں
چیزوں کے فرش پر گرا دینے میں اس کو انتہا کا لطف آتا ہے لیکن وہ اُن کو پھر
اُٹھا نہیں سکتا۔ لہذا بغیر مدد دوسروں کے اُس کی دلاویزی جلد منقطع ہو جاتی ہے کھلائی یا بچہ
یا بھنجا جب گر پڑتا ہے اُس کو اُٹھا کے دیدیتی ہے۔ کھلائی کا کام اس کا کام نہیں ہے
بلکہ تسلسل اور تتمیم اُس کے کام کی ہے اُس کی دلچسپی پوری کرنے کے لئے اس تسلسل
اور تتمیم کی ضرورت تھی یہ ہی کام وہ خود کرتا اگر وہ کر سکتا ہو
ان (حالات) میں ضرور ہے کہ بچہ دوسروں کے کردار کو ایک موضوعی تجربے کا
ظہور سمجھے جو مثل اس کے تجربے کے ہے۔ صرف اس قدر کہدینا اُس کے معاشرتی شعور کی
ماہیت کے بیان کے لئے تکمیل کی اس منزل میں بالکل ناکافی ہے جب کہ وہ معاشرتی تعامل کا
پانا اور طلب کرنا اور اس پر بھروسا کرنا سیکھتا ہے۔ اُس کو صرف اسی قدر علم نہیں حاصل ہوتا
کہ اور لوگ بھی مثل اُس کے ادراکات وتمثلات اور اغراض رکھتے ہیں بلکہ وہ اس سے
بھی واقف ہو جاتا ہے کہ وہ بھی مثل اُس کے ادراک کرتے خیال کرتے رہتے اور ان
چیزوں سے دلچسپی لیتے ہیں جن کو وہ ادراک کرتا خیال کیا کرتا اور جن سے وہ دلچسپی رکھتا ہے۔
مزید براں اُس کو یہ آگاہی ہوتی ہے کہ اور لوگ اُس کو پہچانتے اور اُس سے غرض (دلچسپی) رکھتے
ہیں۔ اُس کو یہ آگاہی ہوتی ہے کہ یہ لوگ اُس کے مطلوبات اور حوائج سے سروکار رکھتے
ہیں اور اپنی تسکین کے لئے اُس کے ساتھ شریک ہو کے کام کرتے ہیں۔ صرف اسی حد تک
جس حد تک کہ وہ اپنی معاشرتی کردار کو سمجھ سکتا ہے وہ اس قابل ہوگا کہ اپنے آپکو اُسکے
موافق بنائے۔ اور اپنے اغراض و مقاصد کے اجرا میں اُس سے استفادہ کرے۔ اسطرح پر

[1] مصنف کا مطلب یہ ہے کہ نہ صرف انتزاعی طور سے بلکہ واقعی اور بالفعل بچہ مثل اپنے دوسروں کو خیال
کرتا ہوا اور دلچسپی لیتا ہوا سمجھتا ہے کو

یہ ابتدائی رجحان کہ اشیاء خارجیہ ایک اندرونی ہستی رکھتے ہیں جو ہماری موضوعی حیات کا ایک تکملہ ہے معاشرتی تعامل میں ایک طرفہ وسعت اپنی تکمیل کے لئے پاتا ہے۔ اس معاشرتی تعامل کی تکمیل کے ساتھ ایک نہایت اہم اجتماع اغراض نشو ونما پاتا ہے اور اپنی وسعت اور پیچیدگی میں ہمیشہ ترقی کرتا رہتا ہے بچے کو ان لوگوں کی اس دلچسپی سے جو اوروں کو اُسکے اغراض کے ساتھ دلچسپی بڑھتی جاتی ہے۔ اُن کا جذبہ اس کی نسبت کیا ہے وہ اُسکی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں۔ وقس علے ہذا۔ وہ اپنی معاشرتی ماحل سے ہمدردانہ قدر اور ہمدردانہ مشارکت کی توقع رکھتا ہے۔ وہ دوسروں کی ناپسندیدگی اور تعرض سے خوف کرتا ہے اور اس سے بچتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ اوروں کی نفس زندگی سے ایک روزافزوں تعزاللہ غرض رکھنے لگتا ہے بغیر کسی خاص حوالے اپنی ذات یا اپنی ذاتی اغراض کے۔

بین الموضوعی تعامل قبل اس کے کہ تقلیدی عمل کو اور زبان کو جو کہ آلہ تمثل اختراع اور تمثلی افادے کا ہے، نمو بہت ہی بسیط حالت میں موجود ہوتا ہے بعد اس بیان کے جو کہ زبان کے متعلق باب گزشتہ میں کیا جاچکا ہے صرف مختصر حوالے کی ضرورت اُس نہایت اہم حصۂ عمل کے متعلق باقی ہے جو کہ زبان کے ذریعے سے معرض وجود میں آتا ہے بچہ خود اپنے تمثلات کے سلسلوں کی، بذریعہ ان تمثلات کے جو الفاظ کے وسیلے سے اور لوگوں نے اُس کے ذہن نشین کئے ہیں تتبع کرتا ہے اور صرف اپنے خیالات کو زبان کے ذریعے سے ادا کرکے اُن کے اظہارات مطلوبہ کو حاصل کرسکتا ہے۔ پس وہ اس طرح ضمناً یا صراحتہً سوالات پوچھا کرتا ہے اور جواب پایا کرتا ہے۔ یہ جواب اُس کے ساختہ نہیں ہیں لیکن یہ اُسی کے سوالات کے جواب ہیں۔ ان جوابات کو دوسرے ذہن[1] سے نکلا ہوا خیال کرتا ہے جو نہ صرف اُنھیں چیزوں کا خیال کرتا ہے جسکا وہ خیال کرتا ہے بلکہ اس کے خیالات کا بھی ان چیزوں کے متعلق خیال کرتا ہے۔ ابتدا میں اسکا حصہ اس تبادلۂ تمثلات میں بالتخصیص انفعالی ہے لیکن وہ بہت ہی جلد لینے کے بدلے دینا[2] بھی شروع کردیتا ہے۔ وہ سوالات کے جواب بھی دیتا ہے

---

[1] - یہ دوسرا ذہن ہو

[2] - یعنے اپنے ذاتی خیالات بھی بالنسبت اُن اشیاء کے اوروں کو بتا سکتا ہے۔ عام اس سے کہ اُس کے خیالات مطابق واقع ہوں یا نہ ہوں

جس طرح وہ خود سوالات کرتا ہے وہ تعلیم دیتا ہے۔ عمل کی راہیں بتا سکتا ہے مشکلات کو حل کر سکتا ہے وغیرہ۔ وہ اس طرح دوسروں سے آناً فاناً زیادہ آگاہ ہوتا جاتا ہے۔ کہ وہ لوگ اپنے سلسلۂ خیالات کی تکمیل کے لئے اُس پر بھروسا رکھتے ہیں جیسے وہ دوسروں پر بھروسا رکھتا ہے۔

تقلید کے باب میں خاص نقطۂ قابل لحاظ یہ ہے کہ ہم نہیں جان سکتے کہ ایک کام کرنے پر کس طرح کا حس ہوتا ہے الّا یہ کہ جس حد تک کہ ہم نے مشابہ اعمال خود بھی کئے ہیں۔ پس دوسروں کے کام کی تقلید کرنے سے ہم کو وہ وسیلہ ملجاتا ہے جس سے ان کی ظاہری اطوار کو دیکھ کے جو کہ باطنی تجربے کا بطریق معرفت حس اور جذبے کے مظہر ہے اُن کے مافی الضمیر کو سمجھ سکتے ہیں۔ ایک بچہ اپنی کھلائی کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اور خود بھی اُسی طرح پھینکنے کی کوشش کرتا ہے جس حد تک کہ وہ کامیاب ہوتا ہے اُس نے اُس تقلیدی فعل کے متعلق تجربہ حاصل کرنے میں زندگی بسر کی۔ پس جب دوبارہ اپنی کھلائی کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اُس[1] کی بیرونی کردار اُس کے لئے ایک جدید معنے رکھتی ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اُس کی کھلائی کو گیند پھینکنے میں کس طرح کا حس ہوتا ہے (کیا معلوم ہوتا ہے) کیونکہ خود بھی وہ گیند پھینک چکا ہے پہلے سال کے تمام ہونے پر تقلید بچے کی فعلیت میں روز افزوں شرکت کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک منزل ایسی آتی ہے کہ تقلید اُسکے تمام کردار پر حاوی ہو جاتی ہے۔ تقریباً تمام بچپن کے کھیلوں میں یہ صفت موجود ہے کہ ایک کم عمر کا بچہ کرسی کو اپنے سامنے سے ڈھکیلے گا جیسے دور دور اُف فوہ! اور اسوقت خود بھی دور دور کرتے ہوئے اُف فوہ اُف فوہ کرے گا وہ اپنے باپ کے پائپ پینے کی نقل کرے۔ یا اپنی ماں کے پیانو بجانے کی حرکات کی نقل کریگا۔ وہ اپنے ساتھ کے کھیلنے والے کو گھوڑا بنائے اور لگام مصنوعی چڑھائے اور کوڑا (مصنوعی) پیدا کرے۔ وہ ٹین کے بنے ہوئے سپاہی لڑائی کے لئے ایک دوسرے کے مقابلے پر تیار کرے۔ چھوٹی بچی اپنی گڑیا کو کپڑے پہنائے اور کپڑے اُتارے اُس کو کھانا کھلائے

[1] جسطرح جب کوئی بڑے زور کا کام کیا جائے تو زور زور سے سانس لیتے ہیں یا جسطرح مزدور زور لگاتے وقت کچھ بولیاں بولتے جاتے ہیں بشلاً زور لگا دے ہئیا ہاں بہادر ہئیا ہو

خفا ہوتا بچہ مارے چمکارے بستر پر لٹائے تھپک کے سلائے۔ چھوٹی سی گاڑی میں ہوا خوری کے لئے نکالے وغیرہ۔ ایسی تقلیدی فعلیت بچوں کو دوسروں کے تجربے میں در آنے اور اُن کو اپنی ذات کے لئے مخصوص کر لینے کے قابل کرتی ہے ایک چھوٹی بچی مثلاً جب اپنی گڑیا کو کھلاتی (ہاتھ پر جھلاتی) ہے یا اس کو جھڑکتی ہے تو اُس کو معلوم ہو جاتا ہے کہ چمکارنا کیا ہے اور جھڑکنا کیا ہے جس طرح وہ یہ جانتی ہے کہ چمکارا جانا کیا ہے اور جھڑکا جانا کیا ہے۔ تقلید کی اہمیت کے تخمینے میں مبالغہ کرنا آسان نہیں ہے یہ وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے سے ایک شخص کو نسبتہً ایک معین اور روشن بصیرت دوسروں کے دلی احوال کی ہو جاتی ہے۔ مگر ہم کو ہر گز نہ بھولنا چاہئے کہ ایک ملتف عمل کی یہ صرف ایک شکل یا حیثیت ہے تقلید خصوصیت کے ساتھ اس لئے نمایاں شان رکھتی ہے کہ وہ تعقل ارادہ اور فعل معاشرتی تعامل سے بالکل متحد ہے۔ تعامل دراصل تقلید محض سے مختلف ہے۔

جب ۲ معاشرۃً ب کے ساتھ بشرکت کام (تعامل) کرتا ہے تو یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ ۲ جو کچھ ب کر رہا ہے وہی کرے یا اُس کی کوشش کرے بلکہ بخلاف اُس کے زیادہ نمودار اور اہم صورتوں میں جو کچھ ب کرتا ہے ۲ اُس سے مختلف کام کرے گا یا کرنے کی کوشش کریگا[1]۔ اس کا کام ایک طریقے سے متمم ب کے کام کا ہوگا۔ وہ ویسا ہی کھیل نہیں کھیلے گا بلکہ اُس کھیل کا جواب ہوگا۔ بچوں کے تقلیدی کام کا وہ حصہ جو ذہنی کمال کے لئے بہت اہم ہے وہ شبیہ (ڈراما) کے ڈھنگ کا ہوتا ہے۔ بچہ تقلیدی کام میں ممیز حصہ لیتا ہے اور یہ پہلے ہی سے سمجھ لیتا ہے کہ اور لوگ بھی اُس کے مطابق (جواب میں) ممیز کام کر رہے ہیں اور یہ سب اجزا ایک مجموعی عمل کے ہیں۔ معاشرت میں جس کا کوئی خاص موقع ہے۔ بعض اوقات جو کام دوسروں کے لئے مقرر کیا جاتا ہے اُس سے ناظرین کی دلچسپی متعلق ہوتی ہے اور ان سے توقع مدح اور ہمت افزائی کی ہوتی ہے یا یہ کہ وہ اُس کو ناپسند کریں یا منع کر دیں۔ لیکن اکثر صورتوں میں ایک معین تعامل مطلوب ہوتا ہے۔ جب کوئی

---

[1] مثل ہے کہ نقش اول سے نقش ثانی بہتر ہوتا ہے۔ م

بچہ ادل بدل کے کبھی منہ کو چھپا لیتا ہے کبھی کھول دیتا ہے
جس طرح اپنی کھلائی یا ماں کو جھانکا تاکی کے کھیل چھپاتے اور کھولتے
دیکھا ہے اُس کی یہ کردار اس حد تک محض تقلیدی ہے۔ لیکن وہ
اس پر قانع نہیں ہے وہ توقع رکھتا ہے کہ ماں یا کھلائی مخصوص شور مچائیں
اور برمحل موقعوں پر حقیقۃً متعجب ہوں اور خوش ہوں اسطرح اس جدید طریقے سے
جھانکا تاکی کے کھیل میں دوسروں کے اندرونی تجربوں کی جدید بصیرت
حاصل کرتا ہے نہ صرف اس لئے کہ اُن کا اندرونی تجربہ اس کے تجربے کے مثل ہے
بلکہ اس طرح کہ وہ ضروری تتمہ اس کے تجربے کا ہے جو ناقابل انفکاک اتحاد سے
اُس کے تجربے سے ملحق ہے۔ یہ امر بھی نمایاں طور سے معلوم ہے کہ بچے،
قوی رجحان اپنے بڑوں سے کھیلوں کے تبادلے کا رکھتے ہیں وہی کام وہ دوسروں کیلئے
کریں جو پہلے دوسروں نے اُس کے لئے کیا ہے۔ تاکہ اس موقع پر وہ فعلی
صورت میں ہوں جس موقع پر کہ وہ گزشتہ محل میں انفعالی صورت میں تھے۔ ابتدا میں
جو کچھ بچہ گرا دیتا ہے اُس کو کھلائی اٹھا دیتی ہے لیکن جب وہ دوڑ کے خود چیزوں
کے اٹھانے کے قابل ہو جاتا ہے تو وہ اُس سے خوش ہونے لگتا ہے کہ دوسروں
کو چیزیں اٹھا کے دے۔ وہ گیند کھلائی کو اٹھا کے دیگا تاکہ کھلائی اُس کو پھر پھینکے اور وہ
اٹھا لائے۔ کھانے کی میز پر وہ کانٹے چمچے سیب بسکٹ اپنے ماں باپ کو اٹھا اٹھا کے
دیتا ہے۔ اپنے کھلونوں سے کھیلتے ہیں جیسے گوڈر کے بنے ہوئے جانور یا ٹین کے
سپاہی وہ حکومت کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔ ان کے کاموں میں تصرف کرنا پسند
کرتا ہے یا جھڑکنا اور حکم دینا اور منع کرنا اور عموماً اُن کو اپنی مرضی کے تابع بنانا
جس طرح سے کہ وہ اپنے بزرگوں کی مرضی کا تابع ہے۔ اُس کی یہی کردار اپنے
سے چھوٹے بچوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ اُس کام میں معاشرتی شعور کو جدید کمالات
حاصل ہوتے ہیں جس کو وہ کسی اور طرح اکتساب نہ کر سکتا۔ وہ دوسروں کی
ذہنی زندگی کو اس حیثیت سے کہ وہ اس زندگی پر موقوف ہے استحضار کرتا ہے جس طرح
اُس کی ذہنی حیات دوسروں پر موقوف ہے۔
زیادہ پیچدار (ملتفت) اور کامل نقلی کھیل میں بچوں کے نقلی اشخاص عموماً

بالفعل حاضر نہیں ہوتے۔ اُس کا استحضار ایک تمثلی اختراع کے طریقے سے جس کو استعانت اور قیام آرائی اسٹونسن "عام صورتیں" اور "تماشے کے تخت کی جائداد" سے تعبیر کرتا ہے۔ گڑیا ایک مرکز ہے جسکا ہمیشہ حوالہ دیا جاتا ہے وہ بچے کی تاریخ حیات کی تمثلی استحضار کی پشت و پناہ ہے اور اُسی وقت میں گویا ایک جیتی جاگتی مادی صورت سامنے رکھتی ہے جو محض تمثل میں موجود نہیں ہے۔ لڑکی گڑیاں کھیلنے میں اُس کو تمثلاً جہاں تک ممکن ہو واقعی ایک بچہ سمجھتی ہے وہ تخیل میں مختلف صورتوں سے اپنے ساتھ منسوب کرتی ہے اور اس پر مخصوص جذبات کو صرف کرتی ہے اسکی حاجات اور اکات و اطوار کردار کی رعایت سے اُس کے ساتھ مناسب سلوک کرتی ہے۔ بداہتہً اس آزاد تمثلی اختراع سے حسب موقع مدد ملتی ہے معاشرتی بصیرت وسیع اور گہری ہو جاتی ہے اُس کے سامان ابتدائی حال میں خود بچے کے معاشرتی تجربے سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ لیکن اختراعی عمل میں لڑکی ہو یا لڑکا اور اکی تحلیل اور ترکیب کے طریقے سے اس سامان پر حکومت کرنا سیکھتا یا سیکھتی ہے جس کو کسی اور طریقے سے سہولت کے ساتھ نہ سیکھ سکتا۔ اُس کے بعد یہ خام سامان (مواد) تمثلی اختراع کا کچھ کتابوں سے یا ایسے ہی اور ماخذوں سے لیا جاتا ہے۔ اس حد تک صورت موجودہ میں یہ نقلی عمل جو بطور کھیل کے کھیلا جاتا ہے اُس سے واقعی زندگی کی سی تازگی اور تفصیل تمثلات کو عطا ہوتی ہے جو کہ اور صورت میں نسبتہً مبہم اور مہمل رہ جائے

بین الموضوعی تعامل اور شعور ذات۔ تکمیل معاشرتی شعور کی غیر منفک طور سے شعور ذات کی تکمیل سے متحد ہے۔ کسی شخص کا دوسروں کے کردار کا مفہوم بالآخر اپنی ہی ذات کے شعور پر مبنی ہوتا ہے لہٰذا ان کے ساتھ معاملہ کرنے میں اُس کو علی الاتصال تمثل سے اپنی ذہنی حیات کی تحلیل اور پھر ترکیب کرنا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ہر نمایاں معاشرتی موقع پر وہ دوسروں سے اپنی نسبت کے ساتھ اور اپنی ذات سے دوسروں کی نسبت کے ساتھ مطلع ہوتا ہے تصور ذات کا جو اسطرح بنتا ہے اس میں اصلاً دوسری ذاتوں کی نسبت اپنے ساتھ داخل ہے۔ یہ ایک تصور اس جزو عمل کا ہے جو اسکی ذات نے دوسروں کے ساتھ شریک ہو کے کیا ہے یہی (سوسائٹی) نظام معاشرت ہے۔ اپنی ذات کا خیال کرنے میں ہم یہ بھی سوچتے ہیں کہ دوسروں کا انداز ہماری جانب کیا ہے اور ہمارا انداز

اُن کے ساتھ کیا ہے۔ ہم اور وہ ایک دوسرے کے بارے میں کیا خیال رکھتے ہیں۔ ایک کو دوسرے سے کیا توقع ہے کیا مس کرتے ہیں وغیرہ۔ کسی شخص سے پوچھو کہ تم کون ہو وہ جواب میں اپنی معاشرتی حیثیت کو بیان کریگا اپنا پیشہ بتائے گا کس خاندان سے اُس کا تعلق ہے اور کوئی کام یا زنیت) قصد اُس کا ہے جو معاشرتی نمود رکھتا ہے یہ معاشرت ہے جسمیں کہ ہم زندگی کرتے ہیں چلتے پھرتے ہیں سانس لیتے ہیں اور جس کو ہم اپنی ہستی کہتے ہیں اگر ہم جملہ صفات ذات سے جو معاشرتی نسبت سے متفرع ہیں نظر انداز کردیں تو پھر اس قول میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ وہ مجموع جس سے امتیاز انسانی شعور ذات کا پیدا ہوا ہے غائب ہو جاتا ہے ٭

جس قدر معاشرتی موقع بدلا کرتا ہے شعور ذات میں بھی بالمطابقت انقلاب ہوا کرتے ہیں۔ جب ہم حکومت کرتے ہیں تعلیم دیتے ہیں یا نصیحت کرتے ہیں تو ہم اپنی ذات سے نسبتہً اشرف ہونے سے واقف ہیں ہم یہ حیثیت رکھتے ہیں کہ دوسروں کے خیالات کی ابتدا کریں وہی جاری رکھیں اُن کے مثلات کے سلسلوں کی تکمیل کردیں اُن کے افعال کو ترقی دیں۔ جب دوسروں کے احکام یا ہدایت یا نصیحت ہمکو پہنچتی ہے تو ہم اپنی ذات کو اُن سے نسبتہً اُدوَن سمجھتے ہیں یہ کہ ہمارے خیالات اور افعال کو دوسروں کے خیالات اور افعال محدود کرتے ہیں۔ وہ ایک مختلف ذات ہے جسکو یہ شعور ہو کہ ہم دوسروں کو پرورش کرتے ہیں یا اُن کو تسلی دیتے ہیں اُس ذات سے علٰحدہ ہے جسکو دوسرے پرورش کرتے یا تسلی دیتے ہیں یہ ذات خاندان کے دائرے میں اور ہے اور دفتر میں اور ہے۔ جب ہم دوستوں سے نیک سلوک کرتے ہیں تو اور ہیں جب دشمنوں سے کام پڑتا ہے تو اور ہیں۔ بچہ جب وہ اپنے بڑے بھائی کے ساتھ کھیل رہا ہو اُس حالت سے جبکہ وہ اپنے سے چھوٹے بھائی سے کھیل رہا ہے۔ شعور ذات کے لحاظ سے اختلاف رکھتا ہے ٭

تقلید کا فعل شعور ذات کی تکمیل میں نہایت ہی اہم ہے خصوصاً اپنے ابتدائی مرحلوں میں جب تک تقلیدی کوشش پوری نہیں ہوتی وہ تجربات جو اس کام سے ملحق ہیں جن کی تقلید کیجاتی ہے اب تک تقلید کرنے والے کی رسائی سے باہر ہیں یہ کام اُس کے لئے ایک ایسی چیز ہے جو کہ نسبتہً مبہم اور مخفی ہے۔ اپنی ذات کے

تصور کے ساتھ ایک تقابل شامل ہے کہ وہ بالفعل کیا ہے اور کیا کرتا ہے اور کیا ہونا یا کرنا چاہتا ہے۔ اور یہ تقابل درمیان اپنی ذات اور اُس ذات کے ہے جس کی تقلید کی جاتی ہے جس حدتک تقلیدی کوشش کامیاب ہوتی ہے تو وہ عمل دو طریقوں میں بدل جاتا ہے۔ اُسی ایک طریق عمل سے یہ قوت حاصل کرتا ہے کہ دوسری ذات کی ہمدردانہ شرکت میں داخل ہو اور اُسی کام سے وہ شخص دوسری ذات میں دخل کرنے اور ہمدردانہ ایک ہی عمل سے تعامل کرنے کی قوت حاصل کرتا ہے اُسی عمل سے اپنے شعور کی تکمیل کرتا ہے اور اُسکے ذخیرے کو بڑھاتا ہے۔ ایک کم عمر بچہ اپنی ماں کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اور کہتا ہے بابا گین پھے[1] بچے کو گیند دیا جاتا ہے اور اپنے طور سے وہ اُسے پھینکتا ہے۔ پھر وہ کہتا ہے "بابا گین پھے" لیکن اب اُن الفاظ کے اُس کے لئے اور ہی معنے ہیں۔ بابا کا یا بابا ہے۔ گیند پھینکنے کے قابل ہے۔ اب وہ گیند اٹھا کے اپنی ماں کو دیتا ہے اور کہتا ہے "ماما گین پھے[2]" اب ماں کے گیند پھینکنے میں ایک جدید دلچسپی اور نئے معنے ہیں کیونکہ خود تجربہ کرکے اُس نے اچھی طرح معلوم کرلیا ہے کہ ماں کو گیند پھینکنے میں کیا معلوم[3] محسوس ہوتا ہے۔

ہمکو یاد رکھنا چاہئے کہ تقلید خصوصاً معاشرتی تعامل کے ساتھ اہمیت رکھتی ہے بچے کا شعور کامیاب ذات کا بہت کچھ ہمدردانہ دلچسپی سے تعلق رکھتا ہے جبکا وہ ماں سے جویا ہے اور جو اُسکو حاصل ہوتی ہے۔ یا شاید حاصل کرنے میں ناکام ہو۔ اس اعتبار سے وہ تقلیدیں ایک مخصوص اہمیت رکھتی ہیں جنمیں بچے کام کا تبادلہ کرتے رہتے ہیں اُس کام سے جو وہ خود کرتے ہیں اُس کام سے جو دوسرے کرتے ہیں اس لئے نسبتہً فاعلی حیثیت پر آجاتے ہیں اگرچہ پہلے نسبتہً انفعالی حیثیت رکھتے تھے۔ اس طریقے سے بچہ اپنی ذہنی حیات کا عکس دوسرے کی حیات میں معائنہ کرتا ہے جیسا کہ اپنے بدن کا عکس آئینے میں دیکھے۔ دوسرے سال کی تمامی سے یا اس سے بھی پہلے بچہ بطور تقلیدی حکومت کی حیثیت ایسے کھلونوں پر جیسے گڑیا یا مقوے کے جانور حاصل کرتا ہے۔ گڑیا بستر پر لٹائی جاتی ہے اور سوجانے

---

[1] یعنے میں گیند پھینکوں گا۔ [2] یعنے ماں گیند پھینکے گی۔

[3] یعنے کیا حسی حالت ہوتی ہے۔

پر مجبور کی جاتی ہے اگر سوتی نہیں تو کھلائی کی طرح ناپسندیدگی حلقوی شور سے ظاہر کی جاتی ہے۔ پھر اُس کے بعد یہ شریر (نٹ کھٹ) گڑیا گوشے میں ڈال دی جاتی ہے بطور سزا۔ فی الواقع چھوٹی بچی اپنی گڑیا کے ساتھ ٹھیک وہی سلوک کرتی ہے جو اُس پر حکومت رکھنے والوں نے اُس کے ساتھ کیا ہے اور اُس کی ٹھیک وہی کردار ظاہر کرتی ہے جو کردار مشابہ حالات میں خود اُس کی تھی اس طرح وہ اُسکو تخیلی طور سے ایسی زندگی بخشتی ہے جو گویا بطور تمثیل خود اُس کے سوانح زندگی کا استحضار ہے۔ گویا کہ اپنی ذات کو نکال کے دوسری ذات کی طرف منتقل کرتی ہے اس کی ذات کا شعور ایک اور ذات میں ہوتا ہے۔ بطور دیگر وہ کھلائی یا ماں کی نقل کرنے یا (بننے) میں اپنے ذات کی اس[1] متمم کے ساتھ اُس کو اپنی ذات کا شعور ایک اور ہی طریقے سے ہوتا ہے۔ وہ اپنی ذات کا شعور اس حیثیت سے حاصل کرتی ہے کہ وہ دوسروں پر تصرف رکھتی ہے اور حکومت کرتی ہے ؛

بین الموضوعی تعامل اور عالم خارجی۔ بین الموضوعی تعامل کی تکمیل میں نہ صرف ایک متزاید توسیع اور انقلاب ذاتی شعور کا شامل ہے۔ وہی طریق عمل ایک اور حیثیت سے متزاید توسیع اور انقلاب عالم خارجی کے شعور کا ہے ؛

ہم نے دیکھا کہ ادراکی سطح پر جو اختلافات تجربہ میں ہیں جو صرف مدرک نظام عضوی کے متغیر حالات اور اوضاع کے تعلق سے پیدا ہوتے ہیں مجسم ذات کی طرف منسوب کئے جانے کا رجحان رکھتے ہیں نہ کہ شئے خارجی کی طرف جس سے اُس کی غرض متعلق ہے۔ یہ امتیاز بہت صحت کے ساتھ بین الموضوعی تعامل کے نشوونما سے معرف ہوجاتا ہے۔ وہ طریقہ جس میں اس کا وقوع ہوتا ہے آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ دو شخص ا اور ب ایک ہی موجودہ خارجی لا کے پاس ہیں ب لا کو مختلف پہلوؤں سے ملاحظہ کرتا ہے اس کے گرد پھر کے اس کے پاس جاکے اُس سے دور جاکے۔ پھر وہ اُس سے اپنی آنکھیں پھیر لیتا ہے یا اپنی پشت اسکی طرف کر دیتا ہے یا کسی چیز کے پیچھے چلا جاتا ہے جو کہ اُس کے اور اس شئے کے

[1] متمم سے مراد گڑیا ہے ؛

درمیان میں حائل ہو شاید وہ ایک عینک لگا کے اُس کو دیکھتا ہو یا رنگین شیشے سے
دیکھے۔ یہ سب جسمانی حرکات ب کے اُسنے مشاہدہ کئے ہیں۔ ا اپنی حالت کی تمثیل سے
اور الفاظ کے ذریعے سے اور ب کی کردار سے جانتا ہے کہ لا کے متعلق ب کے
تجربے میں ایک سلسلہ تغیرات کا ہے۔ تاہم اکو اُن مختلف اوضاع کے مطابق خود لا
میں کوئی تغیر نہیں دکھائی دیتا۔ اسی طرح اگر ب بالکل چلا جائے تو لا بعینہ باقی رہتا ہے
وہ تغیرات جو ب کے تجربۂ لا میں ہیں ا یہ سمجھتا ہے کہ اُن سے لا میں کوئی تغیر نہیں ہوا
بلکہ صرف اس کی نمایش میں ب کے نزدیک ہوا اور اسی میں داخل ہے ب کا بالکل
غائب ہو جانا اسی طور سے ایک واضح امتیاز درمیان اُس امر کے جو صرف ادراکی عمل اور
عموماً عملی طریق کے مختلف شرائط پر موقوف ہے اور وہ امر جو شے فی الخارج سے تعلق رکھتا ہے
جس کی حقیقت مستقل ہے پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر ہم چاند کو دوربین سے دیکھیں اولاً صرف
آنکھ سے دیکھ چکے ہوں تو ہم یہ نہیں خیال کرتے کہ جو تغیرات ظاہری شکل میں ہوئے
ہیں وہ خود چاند کی ذات میں ہو گئے ہیں۔ چاند حقیقتہً نہ بڑا ہو جاتا ہے اور نہ اُس پر
نشان پیدا ہو جاتے ہیں لبطور دیگر وہ تفصیلیں[1] جو کہ دوربین سے نظر آتی ہیں وہ صرف آنکھ سے
نہیں نظر آتیں بلکہ چاند میں موجود ہیں۔ سبب اُس کا یہ ہے کہ یہ فرق جو معلوم ہوتے ہیں وہ ادراک
کے یکساں حالات میں معلوم ہو سکتے ہیں اگر ادراک کی حالت بعینہ رہے اور شئے مدرک میں
کوئی فرق نظر آجائے تو اُس کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اگر وہی دوربین اور چیزوں کی طرف پھیری جائے تو
اور آثار دیکھے جائیں گے۔ اگر ایسا ہو کہ جس چیز کو دیکھیں بعینہ وہی تفصیلات[2] نظر آئیں تو آلے کا
امتحان کریں گے کہ وہ گرد آلود تو نہیں ہے یا کوئی اور حالت اُس پر موثر ہے نہ اُن اشیاء کا
امتحان ہو سکے ذریعے سے دیکھی گئی ہیں امتیاز درمیان اُس چیز کے جو مشاہدہ کیجائے اور وہ مرئی صورت

---

[1] تفصیلات سے مراد ہے وہ غار اور پہاڑ وغیرہ جو چاند میں دکھائی دیتے ہیں وہ درحقیقت چاند پر موجود ہیں دوری کی وجہ سے نہیں دکھائی دیتے۔ دوربین سے جب نگاہ کو مدد ملتی ہے تو صاف نظر آتے ہیں ۱۲

[2] مراد یہ ہے کہ چاند میں جیسے داغ دھبے نظر آتے ہیں ویسے ہی اور چیزوں میں بھی نظر آتے ہیں اس سے پہلے نہ چاند میں ایسے داغ نظر آتے تھے اور نہ کسی جرم میں تو ہمکو یقین ہو جائیگا کہ دوربین میں کچھ نقص آگیا ہے یہ خیال ہرگز نہ ہوگا کہ اجرام سماوی میں فرق آگیا ہے ۱۲

جو ناظر کو دکھائی دے اُس کو اکثر شخص اور آئینے کے انعکاس سے یا اصل اور اسکی نقل سے تشبیہ دینے کا ایک عام رجحان ہے ؛

ذات جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں یہ سمجھی جاتی ہے کہ بدنی نظام کے ساتھ ملکے ایک ہو جاتی ہے اس سے یہ رجحان پیدا ہوتا ہے کہ جو شے عندالشعور حاضر ہو اُس کو یہ خیال کر لیتے ہیں کہ گویا بدن میں کسی جگہ موجود ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص دیکھے کہ ایک چھڑی اُس کو مارنے کے لیئے اُٹھی ہوئی ہے اور وہ بھاگ جائے تو یہ بدیہی ہے کہ چھڑی اُس کے بدن کے اندر نہیں ہے بلکہ برخلاف اُس کے چھڑی اُس سے باہر ملاحظہ ہوئی ہے جو کچھ اُس کے اندر ہے یعنی بلاواسطہ اُس کے ادراک کا معروض ہے ایک تصویر ہے یا شبیہ ہے یا اُس چھڑی کا قائم مقامی استحضار ہے۔ یہی سطح نظر اُس حالت میں زیادہ قوت کے ساتھ ذہن میں آتا ہے جب کوئی شے ساحت ادراک کے ماورا مثل میں حاضر ہو۔ انعکاس اور آئینہ یا اصل و نقل۔ اس تمثیل کی بنیاد فاسد ہے مجاز محض کو حقیقت سمجھ لیا ہے یہ تمثیل عامیانہ خیالات سے گذر کے فیلسوفوں کی تحریر تک پہنچ گئی ہے جس نے نظریۂ علم میں سخت الجھاؤ ڈالدیا ہے ؛

وہ نکتہ جس پر اب تک ہم نے بحث کی ہے بین الموضوعی تعامل کا اثر ہے اس فرق کے دریافت کرنے کے لیئے کہ علمی طریق عمل کے تغیرات پر کونسا امر موقوف ہے اور شے خارج کی ماہئیت سے کس چیز کو تعلق ہے لیکن ایک نہایت ہی اہم طریقہ اور بھی ہے معاشرتی شرکت سے ایک جانچ اُس کی ملجاتی ہے کہ طبعی حقیقت کیا چیز ہے اور اُس کے مقابلے میں محض صورت ظاہری کیا ہے۔ خارج میں وہی اور صرف وہی حقیقتہً موجود ہے جسکو جملہ ارکان معاشرت یکساں حالات میں مساوی طور سے ادراک کر سکیں۔ عالم خارجی اصلی واسطہ معاشرتی تعامل کا ہے۔ مختلف اذہان شرکت کے ساتھ ایک فعلیت میں عام مقصد کے پورا کرنے کے لیئے متحد ہو سکتے ہیں فقط اسی حد تک کہ ہر شخص کو یہ علم ہو کہ دوسرے بھی بعینہ اشیا کو اُسی طرح ادراک کرتے ہیں اور انکا خیال کرتے ہیں جس طرح وہ کرتا ہے اس وجہ سے بین الموضوعی تعامل جسقدر زیادہ وسیع اور موثر ہوتا جاتا ہے اُسی قدر ساری اور ثابت منظر حقیقت خارجی کا پیدا ہوتا جاتا ہے بطور ایسی کسی شے کی حیثیت کے جس تک تمام اذہان کی مشترک رسائی ہے۔ پس ارکان معاشرت

ہر فرد اس خیال کا عادی ہے کہ شے حقیقی موجود فی الخارج وہ چیز ہے جو یکساں حالات میں جس طرح میرے لیئے موجود ہے یا ہو سکتی ہے بعینہ اسی طرح دوسروں کے لیئے بھی موجود ہے یا ہو سکتی ہے۔ وہ چیز جو یکساں حالات ادراک میں دوسروں کے لیئے اسی طرح موجود نہو جسطرح اسکے لیئے تو وہ محض نمود یا وہم یا دھوکہ یا وسوسہ سمجھی جاتی ہے اگر اس معیار کے فہم میں ناکامیابی ہو تو اُس کی دیوانگی کی علامت ہے۔ ایسا شخص اپنے نظام معاشرت میں اپنا کام کرنے کے قابل نہیں سمجھا جاتا میں کچھ دیکھتا ہوں جس کو میں ایک انسان سمجھتا ہوں لیکن اور لوگ جو اسی طرف دیکھ رہے ہیں کچھ نہیں دیکھتے ہیں یہ قیاس کرتا ہوں کہ یا یہ مبصر محض نمائش یا وسوسہ ہے یا کسی طرح یہ نمود شے موجود فی الخارج سے تعلق نہیں رکھتی جیسا کہ میں نے خیال کیا تھا۔ اگر میں باصرار کہے جاؤں کہ ایک آدمی حقیقتہً وہاں موجود ہے تو میرے احباب ڈاکٹر کو بلا بھیجیں گے اور شاید یہ انجام ہو کہ میں دارالمجانین میں بند کیا جاؤں یہ حوالہ دوسری ذاتوں کا ہمارے اس تمام انداز میں جو عالم خارجی کے ساتھ ہے سرایت کیئے ہوئے ہے۔ اگر صریحاً اُس کا اظہار نہو تو یہ شعور کے عقب میں بطور ایک کامن مسلّمہ[1] یا اصل کے چھپا رہتا ہے۔ مثلاً فرض کرو کہ ہم ایک گاؤں کی گلی میں سیر کر رہے ہیں اور ہر چیز پر ایک غلط انداز نظر پڑتی جاتی ہے یہ پتھروں کا ایک ابنار ہے یہ گاڑی جا رہی ہے وہ پتلا سا تار برقی کا کھمبا ہے یہ ایک مثلث نما مکان کی دیوار ہے۔ ہم کو کسی شخص کا شعور نہیں ہے۔ لیکن اجمالی طور سے ہم سمجھ رہے ہیں کہ یہ ایک مشترک عام جمہوری تجربہ ہے کچھ میری ذات خاص پر منحصر نہیں ہے اور لوگ بھی جو کہ بالفعل موجود ہوں یا تصور میں یا موجود ہو سکتے ہوں یہی نظارے دیکھیں گے مکان اور گاڑی اور پتھروں کا انبار۔ اگر اس منظر کے کسی جزو سے ہم کو خاص دلچسپی ہو تو ہم ایک شخص جو پاس کھڑا ہے اُس سے اُس چیز کے متعلق گفتگو کرنے لگیں گے یہ تسلیم کر کے کہ اس نے بھی اُس کا ادراک کیا ہے یا کر سکتا ہے مثل ہمارے ہم کو یہ خیال بھی نہو گا کہ ہم نے ایک مسلّمہ تسلیم کر لیا ہے

---

[1] مسلّمہ یہ ہے کہ جس طرح کسی موقع پر ہم کو کسی شے کا ادراک ہوتا ہے بعینہ اسیطرح دوسروں کو بھی ہوتا ہے ؎

بالآخر تعالی فکر اور ارادے سے تدریج نسل انسان کی تاریخ میں فطرت کی
میکانی رائے پیدا ہو جاتی ہے اور یہ قدیم مذہب تشبیہ کو ہٹا کے اس کی قائم مقام
بن جاتی ہے اس مذہب کا رجحان یہ تھا کہ کم و بیش تعیین کے ساتھ خارجی اشیا کیطرف
جو ایسی دلچسپ ہوں کہ خاص توجہ اپنی طرف کھینچ لیں نسل ہمارے نفسی حیات منسوب
کی جاتی ہے۔ یہ انقلاب ابتدائی حال میں اس واضح اور موثر تقابل کے باعث سے
ہوا ہو غیر ذی روح اور ذی روح اشیاء میں ہے۔ وہ اجسام جن کا کردار ایسا ہو جس سے
شارکتی تعامل ممکن ہو ان اجسام سے بہت ممتاز اور جدا جدا ہوتے جاتے ہیں جنھیں نظام معاشرت کی
ترتیب سے موافقت کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ عالم مادی پر وسیع اور گہری نظر اس
تشبیہی نقطۂ نظر کی تصدیق نہیں کرتی جو کہ پہاڑوں، درختوں چشموں اور آبشاروں کو
حیات ذہنی نسل انسانیکے عطا کرتا ہے اور یہ کہ وہ بھی نسل انسان کے متاثر ہونیکی قابلیت رکھتے ہیں
بلکہ اب اس کے برخلاف ایک طرف تو انسانی حالات کی دوسری طرف فطرت خارجیہ کی معرفت زیادہ
ہوتی جاتی ہے یہ علم زیادہ واضح ہوتا جاتا ہے کہ ایسی چیزیں کسی معنی سے ہمارے ساتھ
معاشرتی نسبت نہیں رکھتیں اور یہ کہ ان کے ساتھ اس خیال سے سلوک کرنا عملاً باطل اور گمراہ

لہ۔ اس تمام جملے کا مطلب یہ ہے کہ ابتدا میں یہ خیال عام تھا کہ ہر شے آفتاب، چاند، ستارے، زمین،
درخت، پہاڑ، دریا وغیرہ نسل انسان کے صاحب نفس ہیں حتیٰ کہ قدیم مشائیین اور نیز اہل فارس کا یہ مذہب
تھا کہ ہر آسمان عقل اور نفس رکھتا ہے اور وہ حرکت ارادی کرتا ہے صرف عقل اول کو کسی جسم اور نفس سے
تعلق نہیں ہے ورنہ فلک الافلاک سے لیکر فلک قمر تک ہر آسمان ایک کروی جسم ہے اور ایک عقل اور ایک
نفس رکھتا ہے۔ اس حساب سے عقول کا شمار دس ہے اور نفوس علوی صرف نو ہیں اور اسی طرح آسمان
بھی نو ہیں۔ نویں آسمان کے حصے میں عقل عاشر ہے جسکا تصرف عالم سفلی پر ہے اور اسکو بہت کام کرنا پڑتا ہے
اس لیے اس کو عقل فعال کہا جسکو یونانی میں ذیمیارغوس کہتے ہیں (نعوذ باللہ)۔ موالید ثلثہ مع جملہ انسانوں کے
اسی ذیمیارغوس کے مخلوق ہیں ۱۲ مترجم

ے۔ واضح ہو کہ عجائب پرستی کی بنیاد اسی مذہب پر ہے اور ابھی تک دور کیوں جائیں ہندوستان کی
معتدبہ آبادی میں یہی مذہب جاری ہے اب اس کی بقا ارثی تعصب اور قدیم پرستی پر ہے ورنہ یہ گمان کرنا
عقل انسانی سے سوء ظنی کی حد میں ہے اگر ہم یہ کہوں کہ علماء اور عقلاء واقعی اس زمانے میں یہ تجویز

کرنے والا ہے۔ سب سے بالاتر مشقت طلب فنون کی ترقی یہ بدلی ہوئی نظر عالم خارجی کی امتیاز پیدا کرتی جاتی ہے۔ جہاں تک انسان کا تصرف طبعی ماحول پر ترقی کرتا ہے انسان اشیاء مادی کو یہ نہیں سمجھ سکتا کہ مستقل نفسی حیات رکھتے ہیں جیسی ہماری حیات ہے بلکہ وہ انسانی مقاصد کے پورا کرنے کے واسطے اور آلے ہیں۔ وہ اُن کو نسبتہً انفعالی آلات سمجھتا ہے[1]۔ مٹی کمہار سے نہیں کہہ سکتی کہ تو نے مجھکو ایسا کیوں بنایا؟ قدیم مذہب تشبیہ کا زوال ہوتا جاتا ہے اور اپنے زوال کے ساتھ ہی ساتھ ایک جدید مذہب تشبیہ کے لیئے جگہ دیتا جاتا ہے جو تجربے کی جانچ کے لیئے مناسب ہے اشیاء مادی اب بھی ایک معنے سے نفسی حیات کے مظاہر اور اسباب معلوم ہوتے ہیں لیکن یہ نفسی حیات انسانی ہستیوں کی ہے جو کہ ان اشیاء کو ایسی صلاحیت بخشتے ہیں کہ معاشرت کے تعاملی اتحاد میں انسانی اغراض (غایات) کو پورا کریں۔ ریل گاڑی تعقل اور ارادے کا ایک مظہر ہے تعقل اور ارادہ موجد اور کاریگروں کا صاحب راس المال کا جو روپیہ لگاتا ہے اور جمہور خلائق کا جو اُسے کام میں لاتے ہیں۔ اس طریقے سے ہم اُسے سمجھتے ہیں جب ہم بریڈشا[2] کو دیکھتے ہیں یا کسی ریلوے اسٹیشن پر ٹکٹ لیتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر کی پوری اہمیت سمجھنے کے لیئے ہم کو چاہیئے کہ اس طریقے کو ملاحظہ سمجھیں جس طریقے سے مہذب نظام معاشرت نے مادی ماحول پر پوری قدرت حاصل کی ہے اور اس کو اپنی حاجات کے پورا کرنے کے لیئے کیا جدید شکل بخشی ہے۔ جدھر ہم نگاہ پھیرتے ہیں ہم کو انسانی ارادہ اور عقل خارجاً مجسم نظر آتی ہے۔ اگر ہم محض فطرت کے جویا ہوں تو ہم کو چاہیئے کہ کسی صحرا میں نکل جائیں یا کسی غیر آباد پہاڑ کے دامن میں پناہ لیں۔ اور یہاں بھی ہمکو

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۷۹۔ کرتے ہیں کہ یہ اشیاء جن کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے واقعی مثل ذوی العقول کے مدح وثنا سے خوش ہوتے ہیں اور ہماری نذر و نیاز کو قبول کرتے ہیں اور اسکے معاوضے میں ہم کو نعمات دینوی یا نجات اخروی بخشتے ہیں ۱۲

[1] یعنے وہ بذات خود کوئی فعلی قابلیت نہیں رکھتے بلکہ ہمارے افعال کے اثر کو قبول کرتے ہیں وہ کسی طرح فاعل نہیں ہیں بلکہ منفعل محض ہیں ۱۲

[2] بریڈشا ریلوے کے اوقات کی جنتری اور کرایہ وغیرہ کی کتاب جیسے ہمارے ملک میں ریلوے گائیڈ وغیرہ ہیں ۱۲

پوری کامیابی نہیں ہو سکتی ؎

عالم خارجی کے اس تمام جدید انتظام اور انقلاب میں جہاں تک اُس کا اثر پہنچا ہے ابتدائی تشبیہ سے کوئی مدد نہیں ملتی مگر بطور اتفاق۔ یہ سب باہمی فعل و انفعال کے ضوابط اور قواعد کی دریافت پر موقوف ہے جس کا کوئی حوالہ اشیاء مادی کی اندرونی نفسی حیات کی جانب نہیں ہے۔ نقطۂ نظر جو مزید فکر اور غوض کے بعد موثر ثابت ہوتا ہے وہ میکانی ہے۔ کامیاب ہونے کے لئے چاہئیے کہ انسان اپنی توجہ اشیاء مادی کے اس اسلوب پر کرے جس سے میکان (کلوں کا ایجاد) ممکن ہوا۔

فطرت خارجیہ کی نسبت یہ نظر اولاً عملی تجویزوں کے تعلق سے پیدا ہوتی ہے جو آلات وظروف اسلحہ اور کلوں اور اسی قسم کے انتظاموں میں مجسم ہو گئی ہے لیکن جب یہ نظر بڑھتے بڑھتے انسانی خیال پر غالب ہو جاتی ہے تو اُس کا ایک جدید استعمال بہم پہنچتا ہے۔ یہ نظری طور سے فطری اعمال کی ترجمانی اور تصریح کے لئے کام میں لائی جاتی ہے یعنے وہ اعمال جن کا وقوع انسانی افعال پر موقوف نہیں ہے۔ رجحان یہ ہے کہ عالم خارجی کو عموماً یہ سمجھا جائے کہ یہ ایک میکانی نظام ہے جو کہ اپنے کام میں نظام میکانات مصنوعۂ انسان سے مشابہ ہے۔ علوم جدیدہ (سائنس) نے ان خطوط پر خصوصیت سے کامیابی حاصل کی ہے۔ ان علوم کے ذریعے سے ایک مضبوط کوشش اس امر کی ہوئی ہے کہ اعمال حیوانی کی بھی خالصاً میکانی نقطۂ نظر سے ترجمانی کی جائے ؎

جو کچھ ہم نے ابتدائی مذہب تشبیہ اور اُس کے فاسد ہونے کے بارے میں کہا تھا نسل انسانی کی تاریخ سے بھی اُسکا تعلق ہے۔ بچوں میں بھی ایک خاص منزل نشوونما قابل امتیاز ہے جسمیں تشبیہی رجحان پایا جاتا ہے جو وحشیوں کی اس نظر سے مقابلہ کرینگے

لہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ عالم خارجی کا انتظام میکانی قاعدوں پر ہے مثل جذب و انجذاب عمل و جبر وغیرہ ؎

لہ۔ متاخرین کی یہ کوشش ہے کہ ہر حیوان کو ایک میکانی متحرک بالذات یعنے آپ سے آپ چلتی ہوئی کل ثابت کریں لیکن یہ سب باری تعالےٰ عز اسمہ وجل شانہ کی قدرت نمائی ہے جو قرآن کریم میں ارشاد فرماتا ہے "قل الروح من امر ربی" اس سے بہتر توجیہ نظام حیات کی نہ ہوئی ہے نہ ہوگی ؎

قابل ہے۔ لیکن مہذب بچے ابتدائی حال سے ایسے معاشرتی ماحول میں ہیں جہاں اس طرز خیال کی روک ٹوک کی جاتی ہے اور وہ دبا دیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ حالت مقابلتہً بہت ہی کم مدت تک رہتی ہے اور بعض صورتوں میں تو اس کے موجود ہونے کی شہادت بمشکل پائی جاتی ہے۔ ایک بچی تین یا چار برس کی جب کوئی پھول توڑتے دیکھے تو رونے لگے یہ سمجھ کے کہ اسے تکلیف ہوتی ہے۔ بچوں کا رنج کھلونے کے ٹوٹنے پر اکثر ایک تشبیہی عنصر رکھتا ہے۔ لیکن بعض بچوں پر یہ حالت مطلقاً نہیں گذرتی۔ وہ ہر شخص کو جو ان کے آس پاس ہے ایسے کام کرتے اور کلام کرتے پاتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ درخت اور بے جان چیزیں جو کچھ ان پر گذرتا ہے اسکا حس نہیں رکھتے جیسا ان کو ہے۔ پس وہ بھی بہت جلد ان کی نسبت ایسا ہی سمجھنے لگتے ہیں۔

نتیجۂ کلام یہ ہے کہ غلط خیالی سے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ ہم نے غیر تدقیقی مذہب تشبیہ کے باطل ہونے کا ذکر کیا جو وحشیوں اور کم عمر بچوں میں پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ خود قیاسی جو حقیقت خارجیہ کے سمجھنے کی ابتدائی شرط ہے کبھی کلیتہً غائب ہو سکتی ہے کم از کم عام خیال سے بخلاف اس کے یہ خیال ضمناً ایک بدلی ہوئی خفیف صورت میں پایا جاتا ہے۔ جب کبھی ہم چیزوں کے زور کرنے یا مزاحمت یا ڈھکیلنے یا کھینچنے یا دبانے دباؤ یا کھنچاؤ کی حالت میں یا کچھ کرتے ہوئے یا ان پر کچھ کیا جاتا ہوا بیان کرتے ہیں۔ یہ ہمارے اشیاء کے عام تصور میں ضمناً شامل ہے کہ وہ بالفعل موجود ہیں اور اپنی ذاتی وحدت اور عینیت کے ساتھ بالاستقلال ثابت ہیں اور ہمارے تجربۂ حسی کے تغیرات سے مستغنی ہیں۔ یہ مسئلۂ علم مابعد الطبیعات[1] کا ہے کہ آیا یہ موضوعی عنصر ہماری عالم خارجی کی نظر سے قابل اسقاط ہے یا یہ کہ اسکو

---

[1] علم مابعد الطبیعات (فلسفۂ اولی) سے اس کا فیصلہ ہونا چاہئے کہ آیا حقیقتہً عالم خارجی کی حقیقت جو فی نفسہٖ ہے یا جو ہم کو مفہوم ہوئی ہے اس میں شرکت ذات عاقلہ کی ہے یا نہیں۔ یہ دو طرح سے ایک اس کی ذات میں اندر وسئے ماہیت دوسرے اس کے تعقل میں۔ اس میں شک نہیں کہ تعقل حقیقت خارجیہ کا بغیر ذات عاقل کی شرکت کے محال ہے اب یہ کہ ذات عاقلہ اس کی ماہیت میں بھی داخل ہے یا نہیں اس کا علم عند اللہ ہے۔

بالآخر ساقط کر دینا چاہئے۔ راقم کا خیال ہے کہ نہیں[1] ذات کی خود نیاسی ہے جسکا باعث اُس کو مطلقاً دور کر دینا اُس مرغ کے مار ڈالنے کے مثل ہے جو سونے کے انڈے دیتا ہے ؛

باب پانزدہم

جذبہ

گزشتہ ابواب میں ہم نے صرف علم کی تکمیل پر غور کیا ہے۔ ہم نے بلاشک ذہنی حیات کی عینی وحدت سے جسمیں غیر منفک اتصال طلب حیثیت کا انداز اور تعقل شامل ہے قطع نظر نہیں کی ہے۔ پھر بھی ہماری بحث ایک حد تک یک رخی تھی۔ کیونکہ ہم نے غرض کو محض ایک عامل ادراکی صلاحیت اور تخیلی اختراع میں قرار دیا ہے ہم نے صراحت کے ساتھ اُس سے بحث نہیں کی کہ اغراض کے مختلف انواع کی تفریق اور تنظیم کس طرح ہوتی ہے۔ اب اس مسئلے پر نظر کرنے کا وقت ہے۔ جو کچھ کہ آیندہ لکھا جائے گا اُس میں اُسی عینی طریق عمل تکمیل کا تتبع کریں گے جسمیں ہم ابتک معروف رہے ہیں۔ مگر اب ہم اُس پر ایک مختلف نقطۂ نظر سے بحث کریں گے۔ اب ہم معرفت کے نمو اور تفریق پر طلب اور حسی انداز کے نمو اور تفریق میں صرف ایک جزو موثر کی حیثیت سے

---

[1] مصنف نے اپنے مذہب کا اظہار کر دیا۔ یعنے نفس عاقلہ کا اسقاط عالم خارجی کے مفہوم سے محال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کا مذہب کسی نہ کسی حیثیت تصوری ہے ؛

نظر نکریں گے بعوض اس کے کہ غرض کو معرفت[1] کے نمو کی محض ایک شرط سمجھیں۔ پہلا قدم ہمارا یہ ہوگا کہ ہم خاص جذبات پر غور کریں اور ان شرائط پر جن کے ماتحت ہم ان جذبات کو محسوس کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ بے شمار اختلافات جذبی حالتوں کے ہیں جو ایسے ہی اختلافات ہماری موضوعی حیات کو بخشتے ہیں اُن کا یہ کام ایسا ہے جیسے حسّی احضار کا عمل معرفت میں ؎

عام ماہیت جذبات کی۔ ہر مختلف صنف جذبے کی ایک مخصوص صفت رکھتی ہے جس کی تحلیل مزید نہیں ہوسکتی۔ اُس کے سمجھنے کے لئے کہ غصہ کیا ہے ہم کو غصے کا حس ہونا چاہیئے ٹھیک اُسی طرح جیسے سرخ یا نیلے کے احساس کو اسی حالت میں سمجھ سکتے ہیں جبکہ ہم اُن کو خود مشاہدہ کریں۔ اُس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ جذبات مطلقاً ایسی بسیط حالتیں ہیں کہ تحلیلی بیان کو کسی طرح قبول نہیں کرتیں۔ اُس کا مطلب یہ ہے کہ اُن کی تحلیل بغیر بقیئے کی ایسی ترکیب میں نہیں ہوسکتی جس کے اجزا بساطت میں اُس سے زیادہ ہوں جن کا دوسری طرح اس ترکیب سے خارج ہونا معلوم ہے۔ ایک جذبۂ واحد میں مختلف جذبی حالات بطور مفردات کے پائے جاسکتے ہیں۔ اسکی مساوات محض اُن اجزا سے نہیں ہوسکتی جو اُس کی ترکیب میں داخل ہیں۔ یہ اجزا اُس میں داخل ہیں مگر یہ مرکب بعینہ وہی اجزا نہیں ہے۔ رشک میں قریبی اتحاد کے ساتھ غصہ ذاتی شہرت کو نقصان پہنچانا رنج خفیف ملامت اور بہت سے جذبی اجزا جو اس ترکیب سے علیحدہ پہچانے ہوئے ہیں داخل ہیں لیکن یہ سب مل کے خود وہ حالت نہیں پیدا کرتے

---

[1] یعنے جو نسبت معرفت کو حسّی شہود سے ہے وہی نسبت ہماری حیات سے جذبات کو ہے ؎

[2] یعنے جذبی صفات کو بسائط ذہنیہ میں وہی نسبت ہے جو نسبت ارکان بسیط کو عالم خارجی سے ہے وہی نسبت بسیط حس اور بسیط جذبے کو ذہن سے ہے۔ جسطرح مادی کیمیا میں دو قسم کے عنصر ہیں فطری اور غیر فطری اسی طرح کیمیائی ذہن میں دو قسم کے بسائط ہیں حسّی اور جذبی نہ مادی بسائط کی تحلیل ہوسکتی ہے نہ ذہن کے بسائط۔ اور اقلاً مادی بسائط فرضاً قابل تجزیہ وتحلیل ہیں مگر یہ وہم او فرضاً بھی قابل تجزیہ وتحلیل نہیں ہیں مثلاً مزۂ شیرین کی کیا تحلیل ہوسکتی ہے یا مضحک مسرت کی کیا تحلیل ہوسکتی ہے البتہ ذہناً بعض وجدان بسیط ہیں اور بعض مرکب جنکو مصنف نے بیان کیا ہے ؎

جو کہ اُس درشتگی سے ہوتی ہے شکر کے مزے اور قہوے کے مزے کی آمیزش سے میٹھی کافی کا مزا پیدا ہوتا ہے مگر وہ دونوں سے جداگانہ ہے۔ دونوں صورتوں میں امتزاج کی ایک علیٰحدہ مخصوص امتیازی صفت ہے لیکن عام کیفیت مختلف اقسام جذبات میں جس پر نظر کی جائے گی یہ ہے کہ کتنا ہی امتزاج اُن میں واقع ہو اُن میں سے ہر ایک میں بطور مرکز اتحاد اس کی ملتف ترکیب کا ایک انوکھا ناقابل تحلیل عنصر شامل ہوتا ہے ؛

دوسرے یہ ہرگز نہ بھولنا چاہیئے کہ جذبات موضوعی انداز ہیں۔ طرف ایک معروض کے۔ غصہ ہونا کسی شخص یا چیز پر غصہ ہونا ہے۔ رنجیدہ ہونا کسی چیز سے رنجیدہ ہونا ڈرنا کسی سے ڈرنا خوش ہونا کسی چیز سے خوش ہونا۔ ممکن ہے کہ معروض مبہم اور غیر معین ہو۔ مگر ہمیشہ ایک رجحان اس کی تخصیص کا ہوتا ہے۔ جذبے کا رجحان یہ ہے کہ اپنے کو کسی مخصوص چیز سے وابستہ کر کے شناخت کرائے۔ ایک شخص جو بدمزاج ہو رہا ہے اُس کو اس خاص موقع پر اکثر پہلو خفگی رنجش اور آزردگی کے ملیں گے۔ اگر وہ خوش مزاج ہوتا یا اُس پر کچھ بھی اثر نہ کرتے یا خوش آیند اثر کرتے۔ خوشی خواہ کسی طرح ابتدائی حال میں پیدا ہو ایک میلان رکھتی ہے کہ ایسی چیزوں سے خوش ہو جو اور صورت میں مساوی حالت پر ہوتیں یا رنج دہ ہوتیں۔ ایک رشک کرنے والے شخص کو اپنے رشک کی قوت ہر قسم کے حالات گرد و پیش سے بہم پہنچتی ہے اگر رشک پہلے سے موجود نہ ہوتا تو ہرگز یہ اثر نہ ہوتے۔ امید کی حالت چیزوں کے روشن رخ کا ملاحظہ ہے اور مایوسی سے چیزوں کے تاریک رخ پر نظر پڑتی ہے وہی جذبہ اس طریقہ سے اپنے کو پے در پے ایک چیز سے دوسرے کی طرف منتقل کرتا ہے۔ ایک خادم جو اپنی مخدومہ کی ملامت پر ملول ہے ممکن ہے کہ اپنا غصہ اپنے ماتحتوں پر اتارے ہم اکثر ایک شخص سے خفا ہوتے ہیں صرف اس وجہ سے کہ ہم کو ب نے آزردہ کیا ہے ؛

انجام کار ہر صنف مختلف جذبے کی کسی خاص مطلب کے رخوں سے متعلق ہوتی ہے میلان فعلیت کے ساتھ غصے میں شامل ہے ایک میلان مزاحمت کے فنا کر دینے اور بقوت شکست کر دینے کا۔ ایک غصیلا آدمی وہ ہے جو کسی شخص

یا چیز کو ٹھوکر لگانا پسند کرتا ہے۔ خوشی میں ایک پھیلاؤ فعلیت کا شامل ہے۔ یہ اپنے ساتھ ایک بڑھا ہوا ذوق توجہ کی ایسی تحریکات یا کردار کے وتیرے لاتی ہے جو کہ بذات خود رنج دہ نہوں اور جس کے عمل میں لانے کے لیئے کوئی تعب یا جہد نہ کرنا پڑے۔ لہذا اُس کی حیثیت کھیل کی سی ہوتی ہے توجہ خود بخود بلا ارادہ پیدا ہوتی ہے۔ یہ اصرار کے ساتھ ایک محدود راستے پر قائم نہیں رہتی تا کہ اُس سے کوئی غرض مخصوص حاصل ہو۔ بلکہ بخلاف اُس کے یہ باری باری سے اشیاء کا تتبع کرتی ہے جو بلا کسی واسطے کے خوشگوار ہیں اور جب اُن کی دل کشی زائل ہو جاتی ہے تو اس کو ترک کر دیتی ہے۔ بیرونی کردار میں نسبتہً عمل تہیئہ صلاحیت (درستگی) ظاہر ہوتا ہے۔ حرکت سرعت اور قوت کے ساتھ ہوتی ہے قہقہہ لگانا۔ تالیاں بجانا اور چھل کود۔ گانا سیٹی بجانا یہ خوشی کے مخصوص اظہارات ہیں ایک رجحان معاشرتی اعلان اور سخاوت کا بھی ہوتا ہے۔ ایک شخص خوش مزاجی کی حالت میں چند قدم جا کے ایک چونی فقیر کو دیگا۔ وہ ملول یا خفا ہوتا تو ایک پیسہ بھی اُس کی جیب سے فقیر کے لیئے نہ نکلتا۔

غصہ اور خوشی قوی جذبے کہے گئے ہیں اس لیئے کہ اُن کے ساتھ عموماً فعلیت کا ارتفاع زیادہ ہو جاتا ہے غصے کی حالت میں فعلیت مزاحمت کے خلاف اور خوشی کی صورت میں ایک نسبتہً آزاد اور بلا مزاحمت فعلیت کا اظہار ہوتا ہے۔ رنج اور خوف ضعف کے وجدان ہیں۔ اُن میں بدنی اور ذہنی فعل میں وقفہ ہو جاتا ہے یا دبا دیا جاتا ہے۔ رنج میں ایک رجحان یکساں (اُکتا دینے والے) طریقے سے اُس کے مخصوص معروض نقصان اور بدقسمتی پر اصرار رہتا ہے۔ فعلیت دوسری سمتوں میں نسبتہً ضعیف ہو جاتی ہے اور کم و بیش کوشش کی ضرورت پڑتی ہے۔ ہم کسی شخص کی نسبت کہا کرتے ہیں کہ وہ رنج میں ڈوب گیا اور اُس کے اُبھارنے کی کوشش کرنا چاہیئے۔ رنج میں ایک عام انخفاض (پستی) اور اضطراب تفعیل غریزی کا ہے جس کے ہمراہ گریہ و بکا۔ فریاد اور ایسے حرکات جو کہ عصبی انرجی کو باہر کھینچ کے تسلی دیتے ہیں بعوض مخصوص تحریکی وضع کے جو حالات ماحول کے ساتھ موافقت کرنے کے لیئے عملی درستگی کے طریق سے ہوتی ہے۔ یہ عدم موجودگی عملی توفیق کی معروض جذبے کی ماہیت سے متصل ہے جو (معروض) کہ عموماً کوئی نقصان یا بدقسمتی ہوتی ہے جس کا تدارک محال ہو۔

یہ وہی ہے کہ دودھ (کا گھڑا) بہ گیا ہم رو رہے ہیں۔ خوف بخلاف اُس کے ایسے موقعے پر ظاہر ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی کام کسی خطر یا آفت کو پلٹا دینے بچا جانے یا اُس سے بچ جانے کے لیئے کیا جائے جو اب تک واقع نہیں ہوا ہے۔ لیکن اُس کے ساتھ اس موقعے کی ماہیت یہ ہے کہ اپنی اجنبیت یا آئندہ خطرے کی دھمکی سے جو ناقابل مزاحمت ہے پریشان اور بیکار کیئے دیتا ہے۔ انتہائی صورتوں میں قوت زایل ہو جاتی ہے اور توجہ شئے مخوف میں جذب ہو جاتی ہے۔ اُس کو شئے مخوف کا جادو کہتے ہیں۔ عموماً ایک عملی تہیّہ (آمادگی) بھاگ جانے یا چھپ جانے کے لیئے یا اُس کے شل ہوتا ہے اور شاید قوی مزاحمت کے طریقے سے بھی۔ لیکن خوف کا جذبہ اپنی شدت کے تناسب سے عمل کی فعلیت کو باطل کر دیتا ہے تہوّر شعار خوف کے مقابلے کے لیئے سزاوار ہیں ؂

وجدان اور حس عضوی۔ (نظریۂ جیمس) یہ ایک مشہور معمولی تجربہ ہے کہ جذبات اتفاقاً جبکہ ایک خاص درجۂ شدت سے تجاوز کرتے ہیں تو اُن کے ساتھ مخصوص بدنی تغیرات ظاہر ہوتے ہیں جو کچھ تو باہر کے دیکھنے والے شخص کو خارجاً نظر آتے ہیں اور کچھ اندرونی اعضا میں واقع ہوتے ہیں۔ بشرے کے تغیرات عضلات کا انقباض اور انبساط۔ رطوبات جو بدن سے خارج ہوا کرتے ہیں اُن کا رک جانا یا بڑھ جانا تنفس کی حالت کا بدل جانا ضربات قلب میں اور دوران خون میں تغیرات کا ہونا۔ یہ اختلافات حالات بدن کے اپنی مطابقت ؂ سے عضوی احساسات میں اختلافات کے باعث ہوتے ہیں جو اپنی باری میں وجدانی تجربے کے اجزا بنجاتے ہیں عصبی تحریک جو وجدان سے تعلق رکھتی ہے نظام عضوی پر عموماً اس قسم کا اثر کرتی ہے جیسا کہ موسیقی میں آس دینے والے مجمے پر ہوا کرتا ہے اور پھر اپنی باری سے اس عضوی تصویت دگمگ سے خود بھی متغیر ہوتی ہے ؂

تجاربی تحقیق نے کسی قدر تکمیل اور تصیح کے ساتھ اُن تغیرات کی ماہیت کا سراغ لگایا ہے۔ جو کہ اندرونی اعضا میں خاص جذبات کے لگاؤ سے ہوتا ہے۔

؂ ۔ کام کرنے کی قوت کو زائل کر دیتا ہے۔ حواس بجا نہیں رہتے ۔۱۲

؂ ۔ یعنے اختلافات کے جواب میں عضوی احساسات یعنی تغیرات ؂ ہوتے ہیں ؂

اور ثابت کیا ہے کہ اگرچہ ظہور اُن کا باہر کے دیکھنے والے کو نہ بھی ہو تو بھی اُس قسم کے تغیرات واقع ہوتے ہیں۔ ان واقعات سے بعض ماہرین علم کو جن میں جیمس سب سے زیادہ نمود رکھتے ہیں ایک نظریئے کا اشارہ ملا ہے اس نظریئے کا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جذبات صرف عضوی اور درک حرکی احساسات کے شمول سے پیدا ہوتے ہیں اس نظر سے وہ عصبی جوش جو کسی خوش یا بد خبر کے وصول سے براہ راست متصل ہے وہ کسی جذبہ خوشی یا رنج سے نسبت نہیں رکھتا جذبہ ایک قسم کی عصبی ضرب (پچھلی چوٹ) سے پیدا ہوتا ہے ابتدائی عصبی جوش کا یہ نکلنا (خروج یا سیلان) داخلی (درآ) اعصاب کے ذریعے سے ہوتا ہے جس سے اندرونی اعضا میں تغیرات ہوتے ہیں یہ اپنی باری میں عضوی احساسات پیدا کرتے ہیں یہ عضوی احساسات جو اس طرح پیدا ہوتے ہیں یہی جذبہ کے (مقوم) قائم کرنے والے ہیں یہ جیمس کا نظریہ ہے لو

اس نظریئے پر کھلے کھلے اعتراضات ہیں جو اُس کے قبول کرنے سے مانع آتے ہیں جبکہ بہت مضبوط اور صریح شہادت بھی اُس کے موافق موجود نہیں ہے۔ اولاً اس نظریئے نے کوئی جگہ نفسی تغیر کے لیئے نہیں چھوڑی جو کہ ابتدائی عصبی جوش سے تعلق رکھتی ہے جو اپنے سیلان سے وسیع عضوی اضطراب کا موجب ہوتا ہے۔ خبر بد کا صدمہ میرے دل کی حرکت کو روک دیتا ہے۔ یہ نفسی طبیعی موازات کے منافی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صدمہ قبل تغیرات بدنی واقع ہونے کے محسوس نہو جو تغیرات بدنی اس کی وجہ سے واقع ہوتے ہیں۔ لیکن اگر یہ محسوس ہوتا ہے تو یہ اور کس طرح محسوس ہوگا اگر جذبے کی صورت میں محسوس نہو۔ اُس کی شدت سوا اُسے وجدانی شدت کے اور کیا ہوسکتی ہے اس سے بڑھ کے یہ بہت مشکل ہے کہ ایسے خصوصیات مقرر کیئے جائیں جو عضوی احساسات کو جن سے جذبات بنتے ہیں اور احساسات سے بخوبی ممیز کردیں۔ بھوک پیاس دردسر نجار یا زکام کی پھیلی ہوئی بے چینی جذبات نہیں ہیں۔ تو پھر ممیز خصوصیت عضوی تغیرات کی کیا ہے جس سے جذبی شعور پیدا ہوتا ہے؟ اس نظریئے سے اُس کی معقول توضیح نہیں ہوتی۔ وہ عضوی احساسات بھی جن کا داخل ہونا اور مجموعی جذبی حالت کو رنگ بخشنا مسلم ہے وہ بھی صرف حسی احضار سمجھے جاتے ہیں جبکہ اُن پہ علٰحدہ علٰحدہ

توجہ کی جائے۔ سردی سے لرزہ اور گرمی کی سنسناہٹ (تیوارنا) اسی طرح معلوم ہوتی ہیں کہ وہ سردی کا لرزا اور گرمی کا تیورانا ہے نہ کہ وجدانی انداز موضوع کی طرف معروض کے معلوم ہوگا کہ عضوی احساسات صرف وجدان سے مخلوط ہو کے جذبی خاصیت اختیار کرتے ہیں جن کے باب میں ضرور یہ سمجھنا چاہیئے کہ نسبتہً مستقل وجود رکھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ نہایت جدید اور بالکل ٹھیک تجاربی تحقیق کے نتائج صاف صاف اس نظریئے کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ جو تعلق جذبے کی مختلف صنفوں میں اور ممیز تغیرات بدنی میں ہے نہ ایسا بسیط ہے نہ ایسا یکساں جو کہ نظریئے کا مطلوب ہے۔

اس[1] نظریئے کی موافقت کیلئے ہوا فق تامل کے تجربے کی جانب رجوع کرنے کو کہا گیا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ جب ہم مضبوط قصد کے ساتھ ملزوم تغیرات عضوی اور اُن کے لازم احساسات سے قطع نظر کرتے ہیں تو خود جذبہ ہماری نظر سے غائب ہو جاتا ہے۔ کچھ باقی نہیں رہتا جس کو ہم جذبہ کہیں۔ اس بیان میں شبہ کرنے کے معقول وجوہ ہیں۔ اور یہ بھی کہ اگر ہم اس کے صدق کو تسلیم بھی کر لیں تو اس سے جس امر کے ثبوت کا قصد کیا گیا ہے وہ نہیں ثابت ہوتا۔ ممکن ہے کہ مخصوص اظہار بشرے وغیرہ کا ضرورۃً جذبے کی اصل ماہیت میں داخل ہو بالفرض اگر اُس کا ظہور نہ ہو تو جذبہ بھی علے الاتصال قائم نہ رہے۔ مگر اُس سے یہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکلتا کہ جذبے کو بعینہ ہم وہی شے قرار دیں جس کو اُس کا ظہور کہتے ہیں اور اس سے جو عضوی احساس پیدا ہوتا ہے۔ اُس پر بھی زور دیا گیا ہے کہ ہم میں وجدان پر قابو رکھنے کی قوت ہے اس طرح کہ اُس کے خارجی ظہور کو دبا دیں۔ بلاشک یہ ایک حد تک ممکن ہے لیکن اس واقعے کی توجیہ بغیر تسلیم کرنے اس نظریئے کے آسانی سے ہو سکتی ہے ہمکو براہ راست جذبی تحریک کے دبا دینے یا معطل کر دینے کی قوت ہے جب ہم اُسکے مخصوص مخرج کے مانع ہوں۔ مزید براں یہ ہے کہ جو شخص یہ کوشش کرتا ہے کہ وجدان کے خارجی اظہار کو روک سکے وہ وجدان پر پہلے ہی سے کچھ قابو رکھتا ہے۔ وہ وجدان کا اب تابع نہیں رہا اُس کے ذہن پر (دواعی) اقتضاءات کا اثر ہے

[1] یعنے اس نظریئے پر غور و تامل اور بصیرت کو شاہد قرار دیا ہے ظاہر ہے کہ یہ استدلال نہ ٹھیرا اور نہ ایک شخص کی بصیرت جو خود ایک وجدانی امر ہے دوسرے کی بصیرت پر حجت نہیں ہے۔

جو جذبے کو روکتے ہیں۔ بالآخر اپنے بیرونی کردار کو تبدیل کرنے کے ساتھ ہی اُس کی توجہ اور اُس کی عصبی انرجی (توانائی) دوسری راہوں کی جانب پھیر دی گئی ہے اور اس طریقے سے جذبی تحریک رک جاتی ہے؛

پس ہم جمیس کے نظریے کو تسلیم نہیں کر سکتے بلکہ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم اُسکو تسلیم بھی کریں تو یہ نظریہ علم غواص الاعضا کے لیئے زیادہ مفید ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ جذبہ ایک قسم کا احساس ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ جذبے کا وقوع مشروط ہے جیسے احساس کا وقوع مشروط ہے یعنے تحریک باہر لیجانے والے (مخرج یا رآم) اعصاب پر چلتی ہے۔ جذبہ ایک حسّی حیثیت موضوع کی ہے طرف معروض کے۔ احساس اس قسم کی چیز نہیں ہے۔ اس امتیاز پر کوئی نظریہ جو جذبات کی پیدائش کے طریقے کی توجیہ کرتا ہے کچھ اثر نہیں کرتا۔ اندرونی نقطۂ نظر سے موضوع جس کو جذبے کا تجربہ ہوتا ہے اُس کے در اصل حسّی ظہور سے مختلف معلوم ہوتا ہے خواہ جمیس کا نظریہ صحیح ہو خواہ غیر صحیح لیکن ٹھیک یہی اندرونی نقطۂ نظر ہے جو ماہر علم نفس کے لیئے اہم ہے بہ مقابلہ ماہر علم غواص الاعضا کے؛

جذبات اولیہ و مشتقہ۔ جب ہماری قابلیت کسی جذبے کے محسوس کرنے کی اور جذبات کے پہلے محسوس ہونے پر موقوف ہو یا کم از کم اُنکے محسوس کرنے کی قابلیت کے اکتساب پر تو ایسے جذبے کو مشتق کہتے ہیں۔ دوسرے وجدان جن پر یہ موقوف ہے نسبتہً اوّلی ہیں۔ رحم جو کسی شخص کو کسی شخص کے رنج پر آئے یا کسی بے بس کے غصے پر ممکن تھا کہ اس رحم کے جذبے کا اُس کو حس نہوتا اگر اُس کو اس کے مثل تجربے خود ہوئے ہوتے۔ اس حد تک یہ رحم کا جذبہ مشتق ہے یہ مبنی ہے اُس شخص کے بذات خود رنج اٹھانے یا ناتوانی میں غصہ آنے پر۔ اس سے لزوماً یہ مراد نہیں ہے کہ پہلے جذبات خود اسی کی ذات میں ہمدردی سے پھر بیدار ہو گئے ہیں جب وہ ایسے شخص پر جو بالفعل مبتلا ہے رحم کرتا ہو پھر بیدار ہونا کم و بیش درجے سے ممکن ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ اجزا بالکل موجود نہوں یا بمشکل اُن کا امتیاز ہو سکے۔ جبکہ اسے رحم کا جذبہ ہو۔ ضروری صرف اس قدر ہے کہ اُس کے پہلے جذبات رنج یا بے بس غصے کے ایسے ذہنی میلان چھوڑ گئے ہوں جو آئندہ اُسکے

جذبی تجربے میں تغیر پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں خصوصاً اُس کو ایسا اثر پذیر
کر دیا ہو کہ اُسے خاص قسم کے رحم کا جذبہ ہو دوسری صورتوں میں جسکا حس نہ ہوتا ہو
لفظ مشتق سے ضرورۃً اتفاقی پیچیدگیاں مقصود نہیں ہے اُس کا ضرورۃً یہ مفہوم
نہیں کہ جو نسبتہً اوّلی صنفیں جذب کی اُس جذب کی ترکیب میں بطور اجزا شریک
ہوں جو موجودہ وجدان کے لیئے شرائط وقوع تجویز ہوتے ہوں۔ اکثر جذب مشتق میں
جذبات اوّلیہ کا مکرر وقوع نہایت خفیف اور خفی ہوتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ہمیشہ
ایسا ہی ہوتا ہے تو بلا ضرورت مشکلیں پیدا ہوں گی[1]

غضب، خوف، رنج، خوشی، تعجب اپنی بسیط صورتوں میں مطلقاً اوّلی معلوم
ہوتے ہیں۔ یہ اور جذبی تجربات کے فروع نہیں ہیں جن کو اُن کے شرائط یا [illegible]
تجویز کریں۔ دوسرے جانب شکرگزاری، ملامت یا زخم خوردہ غرور مشتق جذبات کی
مثالیں ہیں

ماہر علم نفس کو اس تحقیق میں کہ مابین مشتق اور (مصدر) یعنے نسبتہً اوّلی
جذبات کے پیدائشی تعلق دریافت کریں ایک وسیع میدان جولانی طبع کے لیئے
ملتا ہے لیکن بد قسمتی سے خاص اس سمت میں بہت ہی کم اہم کام کیا گیا ہے۔
متقدمین نے صرف اس پر قناعت کی ہے کہ مختلف اصناف جذبات[2] کی حدود رسم و
تقسیم بیان کی جائے۔ گویا کسی عجائب خانے میں کچھ نمونے رکھے ہوئے ہیں [illegible]
[اس] بحث بالکل غیر کافی ہے جذبی جہات کی روانی کا حق اس سے نہیں ادا ہوتا یعنے

---

[1] یعنے اس قاعدے کا لزوم ثابت کرنا دشواری سے خالی نہیں ہے۔ لہٰذا اردو مترجم
بجائے موجبہ کلیہ کے موجبہ جزئیہ کو اختیار کیا ہے اگرچہ استدلال ضعیف ہو گیا۔ مگر وہ وقت
باقی نہ رہی اور کام اس طرح بھی چل گیا

[2] جذبات کی نوعیں بے شمار ہیں اور پھر ترتیب و اجتماع کے قاعدے سے اور بے شمار نوعیں
پیدا ہوتی ہیں۔ اس مقام میں مصنف نے جذبات کو رنگوں سے تشبیہ دی ہے جس طرح دو یا
زیادہ رنگوں کی آمیزش سے ہزارہا مختلف رنگ بنتے ہیں اسی طرح جذبات کے خلط سے جدید
مرکب جذبے طرح طرح کے پیدا ہوتے ہیں

وہ طریق جس سے اندرونی ضروب الوان حسّ جذبی کے بے شمار طریقوں سے ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط ہوتے ہیں بقول پروفیسر جیمس علم نفس کے بحث میں محض تصریحی علم ادب (لٹریچر) جذبات کا ایک نہایت ہی وقت[1] طلب طول ہے۔ میں بجائے اس کے کسی کھیت میں مختلف قسم کے پتھروں کے بیانات پڑھنا پسند کرتا۔ وہ کہیں ایک مرکزی نقطۂ نظر یا قیاسی یا تکوینی اصول کا نشان نہیں دیتے۔ اس بے اطمینانی کی وجہ متاخرین مصنفوں کا یہ رجحان ہے کہ وہ جذبات کی نفسانی بحث کی طرف رجوع کر کے عضویاتی بحث بجائے نفسانی بحث کے چھیڑ دیتے ہیں۔ جذبات کے ملزوم شرائط کو بیان کر جاتے ہیں۔ نہایت عمدہ اور وسیع میدان ہماری طبع آزمائی کے لئے اس طرح ملتا ہے کہ ہم قصد صحیح سے تکونی (پیدائشی) اصل کی گرفت کر کے باترتیب بحث کریں۔ یہ تصریح[2] مقصود ہے کہ مشتق وجدان نسبتہً اوّلیہ شکلوں پر مبنی ہیں۔ اس کتاب کے حدود میں ہم اس سے زیادہ کیا کر سکتے ہیں کہ ایک نمونہ اس قسم کے کام کا مہیّا کر دیں کہ ان خطوط پر کیا کرنا ہے یہ نمونہ آئندہ باب نازک جذبات میں شامل ہے۔ یہ باب میں نے نہیں لکھا ہے بلکہ مسٹر اے ایف شینڈ نے تحریر فرمایا ہے جو اس مسئلے سے اور اس کے مالہ و ماعلیہ سے خاص انہماک رکھتے ہیں۔

---

[1] یعنے طولانی بیانات جن سے طبیعت اکتا جائے۔

[2] یعنے علمائے نفس نے کوئی خاص اصول جذبات کی پیدائش کا نہیں بیان کیا جس سے اُن کی تنویع اور تقسیم میں سہولت ہوتی اور بیک نظر سمجھ میں آتے علحدہ علحدہ ہر جذبے کو بیان کیا ہے اور اسکے خواص اور آثار کا ذکر کیا ہے۔ یہ علمی طریق نہیں ہے۔

باب شانزدہم

نازک جذبات کے ماخذ

مصنفہ الگزنڈ ایف شینڈ

نفسیات کے طریقے سے جذبات پر بحث۔ مدتوں سے جذبات کے علم میں ہماری خاص ترقی اس پر موقوف ہے کہ علم خواص الاعضا کی رو سے اُن کے آثار اور شرائط کیا ہیں۔ اور یہ مسلک قدوۂ ماہرین علم نفس کو بھی اس طرف رجوع کرتا ہے کہ وہ عضوی اور دوسرے اقسام کے احساسات پر زور دیتے ہیں جو جذبات میں داخل ہیں مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک طریقہ اس بحث کا ہے جو پہلے طریقے کا مکمل ہے یہ جدید طریقہ علم نفس سے تعلق رکھتا ہے اور اس طریقے کی طرح غیر منتج نہیں ہے جیسے پروفیسر جمیس کی مردود خیال کرتے ہیں۔ پروفیسر موصوف کا بیان ہے کہ جذبات اکثر مصنوعی اختلافات پر مبنی کیئے گئے ہیں اور اُن کی صحت محض ادعائی ہے کیونکہ سوائے بعض اولی جذبات کے باقی جذبات میں کافی استقرار خیال اور حس کا نہیں ہے کہ علمی حدود میں معین ہو جو حسیات اسمیں داخل ہیں وہ متغیر حالت میں ہیں قوت اور ترکیب دونوں اعتباروں سے۔ وہ بعینہ باقی نہیں رہتے در آں حالیکہ ہم اُن کو اسی نام سے نامزد کیئے جاتے ہیں وہ ہماری تحدید میں غلط انداز ہیں ٭

اس واقعے کے ملاحظے کے بعد جس کو ہم سب ملاحظہ کرتے ہیں ہم اس سے نتیجہ کیا نکال سکتے ہیں؟ ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ جذبات کی علمی بحث ممکن نہیں ہے

سوائے اس کے کہ اُن احساسات کا تتبع کیا جائے جو اُن کے شرائط سے از روئے علم خواص الاعضا تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ ایک اور شق بھی ہے جو زیادہ امید افزا ہے۔ وجدان کی اس تغیری حالت سے موافقت کر لینا چاہیئے اور اس تغیر کا پورا استعمال کرنا چاہیئے سکونی حدود سے انکو بند کرنا فضول ہے۔ اسکی مشبک (جالدار) موجوں اور الٹے بہاؤ کی ترکیبوں کا پیچھا کر کے یہ دیکھنا چاہیئے کہ بہاؤ کس طرف کا ہے (رجحان کیا ہے) کیونکہ اس کے رجحان پیچ در پیچ ہیں۔ انکی ضربیں مخصوص ہیں بلکہ نہایت خاموش۔ تم اُن کے انجاموں سے ان کو سمجھ سکتے ہو۔ اُن کے انجاموں سے ان کی موجودگی کا سراغ لگا سکتے ہو نہایت ناپائدار ترکیبوں میں جہاں انکی حیثیت پہچانی نہیں جا سکتی اُن کی حیثیت کو مجمل رہنے دو اُن کی تحدید بذریعہ انجاموں کے کرو۔ صرف اس طریقے سے یا اور کسی طرح اسکو پورا کر کے ہم جذبات کے خم درخم تکمیل کی راہ کا نشان پا سکتے ہیں اور اگر ہماری امید فضول نہ ہو تو ہم انکے گداز اور تضاد کے اصلی قوانین کو بیان کر سکتے ہیں۔

لیکن اس طریقے کے مجرد بیان پر مناقشہ نہ کرو۔ بلکہ اس طریقے کی خوبی کا اُس کے نتائج سے امتحان کرو۔ پھر نازک جذبات کے خاص اقسام پر اُس کو منطبق[1] کر کے دیکھو اور اگر اس طرح سے ماخذوں کو پہچان سکیں جو کہ ماہرین علم نفس کو بسیط اور اولی معلوم ہوں تو بھی یہ طریقہ بالکل بلا قدر و قیمت نہ ٹھہرے گا۔

نازک جذبہ اور ہمدردی۔ نازک جذبے کو اکثر ہمدردی سے اور عشق کو دونوں سے خلط کر دیتے ہیں اور جب اُن پر علحدہ بھی بحث کرتے ہیں جیسا کہ پروفسر بین نے پے درپے ابواب میں کہا ہے تو بھی اُن کے مابین جو تعلق ہے وہ صاف نہیں ہوتا۔ ایک عامی کے نزدیک عشق ہمدردی نازک حیثیت[2] یکساں ہیں یا اُس کو اُن میں کوئی بڑا فرق نہیں معلوم ہوتا۔ اور پروفسر بین کی توجیہ میں بھی عشق

---

[1] مطلب یہ ہے کہ جزئیات پر اس طریقے کو جاری کر کے اسکا قاعدہ دیکھو نہ یہ کہ محض اس قاعدے کے الفاظ پر مابعد الطبیعی بحثیں شروع کر دو۔

[2] شفقت کو انگریزی میں نازک وجدان کہتے ہیں اور حمیت کے معنے ہمدردی کے۔

نازک جذبہ ہے۔ اس نے دوسرے (نازک جذبات) پر ایک باب لکھا ہے اور پہلے
(عشق) پر کوئی باب نہیں لکھا۔ وہ کہتا ہے "گرم۔ نازک جذبہ عشق و الفت کی
اصلیت" وہ اجتماعی حالت کو عشق محبت نازک التفات کے مفہوموں کا ماخذ قرار
دیتا ہے۔ ایک نہایت نادر ابواب میں سے کتاب سکو لوجیہ دی سنٹمنٹ ہے (علم نفس
متعلق وجدانات مصنفہ پروفیسر ریبٹ) جو کہ ہمدردی اور نازک جذبے پر لکھی ہے اُس میں
ہم ایک صاف توجیہ اُن کے امتیاز کی پاتے ہیں۔ وہ (مصنف موصوف) (ہمدردی)
کے دونوں مرتبوں میں تفریق کرتا ہے۔ پہلی خالص اور غیر مخلوط ہے۔ لیکن یہ
نازک نہیں ہے جیسے کسی شگفتہ محفل میں ہم شگفتہ ہوں اور خاموش ملول محفل
میں ہم بھی ساکت و ملول ہوں۔ دوسرے مرتبہ میں ہمدردی ایک اور عنصر کے
ظہور سے نمایاں ہوتی ہے نازک جذبہ (نیک مزاجی ہمدردی سے ترحم وغیرہ) یہ
اب محض ہمدردی نہیں ہے یہ ایک خالص اور بسیط ثنائی مرکب ہے۔ یہ ہمدردی
ایک محدود اور عرفی استعمال سے کہنا چاہیئے کہ یہ بھی بین کی تعریف ہے انھوں نے
اس طرح تعریف کی ہے دوسرے شخص کی حسیّات میں داخل ہونا اور اس
دوسرے کی طرف سے کام کرنا یہ سمجھ کے کہ وہ ہمارے ہی حسیّات ہیں۔
اس تعریف سے اُن کی علیحدہ بحث نازک جذبہ اور ہمدردی کی الجھن میں
ڈال دیتی ہے۔ اور اُس سے ہم کو یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ بعینہٖ ایک ہی ہیں
اور زناشوئی تعلق کو مستثنیٰ کر کے عشق کے ساتھ بھی اُن کو خلط کر دیا ہے
تو بھی پروفسر بین نے سرسری طور سے اسی تفریق پر نظر کی ہے جو پروفیسر ریبٹ
کے نظریئے میں نمایاں طور سے ہے اور اس خاص مسئلے کو اس طرح ظاہر کیا ہے
ہم کیونکر ہمدردانہ وجدان کو دوسری شخصیت سے ملحق کرتے ہیں۔ تاکہ اُس کی
امنگوں پر اُس کی جانب سے کام کریں۔ لیکن اُس نے (پروفسر بین) اُسے
ایک دوسرے جذبے کے موجود ہونے کا گمان نہیں کیا جو کہ اس کو شفقت
کے ساتھ بدل دیتا ہے اور اُس کو عرف عام کے محاورے کے موافق ہمدردی بنا دیتا ہے

[1] در محفل خود راہ مدہ ہمچو منے را؛ آشفتہ دل آشفتہ کند انجمنے را

دوسری جانب پروفیسر ربٹ نے اُن صورتوں کی طرف توجہ نہیں کی جہاں خالص ہمدردی نازک ہو جاتی ہے جیسے ایک شخص کا ترحم کسی پر جو بلا میں مبتلا ہو دوسرے شخصوں میں ہمدردانہ ترحم کو بیدار کرتا ہے۔ کیونکہ جہاں کہیں ابتدائی وجدان نازک ہے ایسا ہی ہمدردانہ وجدان کو بھی ہونا چاہیے جس میں اُس کا انعکاس ہوا ہے اور جہاں ایسا نہیں ہے خالص ہمدردی اُس کو نازک نہیں بنا سکتی۔ معرکۂ حرب میں منتقمانہ حس جو دشمن کے خلاف ہو اُس سے ہم ہمدردی کر سکتے ہیں۔ یہ خونخوارانہ اظہار ایک شخص کا کہ اس کو امید ہے کہ اُن پر رحم نہیں کیا جائے گا منتقمانہ روح دوسرے میں پھونک دے سکتا ہے۔[1]

اس قدر بطور تمہید کافی ہے اور جس طرح پروفیسر ربٹ نے اگرچہ قطعی طور سے ثابت کر دیا ہے کہ خالص ہمدردی اصلاً نازک اور بے غرض نہیں ہوتی لیکن مسئلے کے عکس پر بحث نہیں کی۔ میں یہاں اس طرف رجوع کروں گا پہلا سوال یہ ہوگا کہ کس حد تک خود نازک جذبہ بذات خود ہمدردی ہے یہ بلاغرضانہ حیثیت کو کس طرح حاصل کرتا ہے اور بالآخر یہ کہ ماخذ اس نازک جذبہ کا کیا ہے جس کو پروفیسر ربٹ نے "بسیط اور اولی" بیان کیا ہے اور پروفسر بین نے اُسکو منجملہ اولیات کہا ہے اگرچہ یہی پہلا انسانی جذبہ نہیں ہے۔

ہمدردی کسی خاص قسم کی حس پر محدود نہیں ہے ہم اس لفظ کے یہ معنے لے سکتے ہیں کہ یہ وہ طریقہ ہے جس سے ایک مثنیٰ جذبہ ہم میں پیدا ہوتا ہے یعنے اُس کی اصل کا اظہار بذریعے الفاظ یا اشاروں سے کسی دوسرے شخص کیلئے یا اس لفظ کے یہ معنی لیں کہ محض واقعہ انطباق اور بعینہٖ دو یا زیادہ جذبوں کے آثار کا مختلف ذہنوں سے متعلق ہونا اور پہلے معنے جو زیادہ پیچیدا ہیں اُن میں دوسرے معنے داخل ہیں مگر ہم دونوں کو عرف عام کے موافق استعمال کرتے ہیں۔ جو لوگ کسی بڑے مقرر کی تقریر سن رہے ہیں اُس کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہیں کیونکہ مقرر کے جذبات کا اظہار

---

[1] مطلب یہ ہے کہ ایک سپاہی کو اُسی فوج کے دوسرے سپاہی سے اس لیئے ہمدردی ہے کہ دونوں دشمن سے انتقام کے درپے ہیں۔ یہ صورت بھی شرکت حس کی ہے۔

سامعین میں وہی جذبہ پیدا کرتا ہے سامعین ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردی رکھتے
ہیں کیونکہ وہ جذبات جو بالمطابقت پیدا ہوئے ہیں سب میں یکساں ہیں ؎

رحم اور اصلی تحریکیں رنج کی ۔ رحم ایک ہمدردانہ جذبہ ہے مگر اس کی
نزاکت ہمدردی میں تحویل نہیں ہوسکتی ایک شخص غضب یا تلخی اوقات میں مبتلا ہو
ایک عورت اُس کے ساتھ ہمدردی رکھتی ہے مگر نہ اسکو غضب کا حس ہے نہ
تلخی عیش کا تو ہمدردانہ اثر اس عورت کے حس میں کیا ہے ؟ اس عورت کا جذبہ نازک
ہے ۔ اس مرد کا وجدان سخت ہے ۔ عورت کا غم سے بھرا ہوا ہے مرد کا غضب سے عورت
کی ہمدردی تکلیف پر منحصر ہے مرد کو تکلیف میں دیکھ کے دونوں کا جذبہ درد آلود ہے
اس کے علاوہ دونوں میں کوئی امر یکساں نہیں رہا ہے ۔ اُس کی ہمدردی ایک
ناکافی پیمانہ اسکے ترحم کا ہے ۔ اس عورت کا کامل ترحم ایک بالکل ناکامل ہمدردی ہے
اگر اس عورت کی ہمدردی کامل ہوتی تو سخت ہوتی نازک (نرم) نہوتی ۔ ہمدردی سے
تجاوز کرنے پر نازک ہوجاتی ہے ؎

خالص ہمدردی کی جملہ صورتوں میں جہاں کہیں کہ انعکاسی جذبہ
جدید اجزا سے متغیر نہیں ہوا ہے تو ہماری کردار ایسی ہوتی ہے گویا کہ اس جذبہ
کی ہم میں معمولی طریقے سے تحریک ہوئی ہے گویا کہ یہ براہ مستقیم تحریک سے
پیدا ہوا ہے انعکاس نہیں ہے جب ہم کو ہمدردانہ طور سے غصہ آتا ہے تو
ہم میں میلان ضرر رسانی یا آزار دہی کا ٹھیک اسی طرح ہوتا ہے جیسا کہ
ہمیں سے لڑائی ہوئی تھی ۔ جب ہم پر رحم کا تاثر اپنے زیادہ رحیم ہمسایے کی وجہ سے
ہوتا ہے تو ہم اُس تکلیف کے دفیعے کے لئے اسی طرح آمادہ ہوجاتے ہیں
جیسے ہم کو اس کے دیکھنے سے بلاوساطت تحریک ہوئی ہے اور جیسے جب
ہم کسی چیز سے خوش ہوتے ہیں تو اس کے قریب موجود رہنے کا میلان رکھتے
ہیں جیسے جب ہمارے ہم نشین کی خوش مزاجی ہم میں سیرایت کر جاتی ہے تو اس کی
صحبت میں رہنا چاہتے ہیں یا بدشواری اُسے اس سے جدا ہوتے ہیں ۔ یا

لہ ۔ دل نادان سے کیا فریب کروں ؎ اُس کے پہلو سے اٹھ کے آتا ہے ؎

جیسے جب ہم کسی چیز سے ناخوش ہوتے ہیں تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس سے الگ رہیں۔ جیسے جب ہم کو کسی مالیخولیائی (غمگین) آدمی سے افسردگی ہوتی ہے تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس سے کنارہ کریں۔ لیکن جب ہم کو اس پر ترحم ہوتا ہے تو ہمارا رویہ بالکل جداگانہ ہوتا ہے بجائے کنارہ کشی کے ہم اُس کے ساتھ رہتے ہیں بجائے اُس کو ترک کرنے کے ہمارا جی چاہتا ہے کہ اُس کے کام آئیں۔ ہمدردانہ ملال جس کا انعکاس ہماری ذات میں اُس کی جانب سے ہوتا ہے نازک نہیں ہے مگر ترحم جو کہ ہمدردانہ نہیں ہے جو اُس کے حس کا انعکاس نہیں ہے نازک ہے۔ کیا یہ جدید اور نازک جذبہ اس عظیم تغیر کی توجیہ کیلئے جو ہمارے حس اور انداز میں واقع ہوا کافی ہے؟ یہ صرف سابق کی تحریک کنارہ کشی اور ترک پر غالب ہی نہیں ہوا بلکہ اُس نے جدید اور متضاد تحریکات کشش اور خدمت گزاری کو اپنا قائم مقام بنایا؟ ہاں اس کا ایسا اثر ظاہر ہوتا ہے اور بقول پروفیسر بین[1] ایک یہ استثنا ہے ارادے کے منتظم اخراج کے لیئے جو ہماری لذتوں کی موافقت میں ہوتا ہے"۔ اس کے سوا پروفیسر بین نے کوئی اور تصریح اس عجیب واقعے کی نہیں بیان کی سوا اس کے کہ اجتماعی انس جس کا خیال دلوں میں راسخ ہے تمثیلاً اُسکی طرف حوالہ کر دیا ہے۔ اور وہ (بین) اس توجیہ کو کافی نہیں سمجھے اور جب اُس سے بہتر وجہ معلوم نہ ہوئی تو دفع الوقتی کے لیئے اسی کو تسلیم کر لیا۔ کم از کم اس کا یہ سبب نہیں ہے کہ ہمارے ہمدردانہ حس سے ایسا نازک جذبہ اور مستثنیٰ اطوار پیدا ہوئے۔ بلکہ اُس کی وجہ ترحم ہے تو پھر ترحم کیا ہے؟ کیا ہم اس کی تحلیل کر سکتے ہیں؟ کیا ہم اُس کی قسم کو بیان کر سکتے ہیں اور اس طرح اس تخصیص کا تعین کر سکتے ہیں کہ اس کی تحریک ایسی ہی استثنائی ہے جیسی بظاہر معلوم ہوتی ہے۔ ہاں ہم کم از کم اس کی قسم کو بتا سکتے ہیں اور یہ کہ اس کی تحریک ایسی استثنائی نہیں ہے جیسا بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ ترحم ایک قسم کا حزن ہے ملائم نہ کہ شدید اسی سے

[1] جیسا کہ تعزیت میں ہوتا ہے۔

اُس کی تحریک ماخوذ ہے۔ کیونکہ تمام حزن جو کہ مجہول وجہ سے اوپر صعود کرتا ہے اور اُس کو ایک معروض ملجاتا ہے۔ وہ اس معروض کی موجودگی کا مقتضی ہوتا ہے اور جب معروض حاضر نہ ہو تو اُس کا خیال رکھتا ہے اور مزید براں اس کی عدم حاضری میں اُس کا تعاقب کرتا ہے تاکہ پھر اُس سے ملجائے اس سبب سے کہ حزن اگرچہ ایک مولم وجدان ہے مگر اُس میں اپنے معروض سے چھٹنے کی کوشش ہے۔ بجائے اس کے کہ اُس سے علیٰحدہ ہو جائے ہیملٹ اپنے کو افیلیہ کی قبر میں گرا دیتا ہے تاکہ اُس سے جدائی نہو اور اُس حالت میں بھی جب ہم سوائے اشخاص کے ایسی چیزوں کے لیے جیسے دولت منصب یا حکومت کے زوال پر رنج کرتے ہیں تو ہمیشہ اس معروض کا خیال کرتے رہتے ہیں اور کبھی اُس کو خیال سے خارج نہیں کرتے۔ اور جب اُس کو خارج بھی کرتے ہیں تو جو اخراج کا داعی ہوتا ہے وہ بعینہ رنج کی اصلی تحریک کا مقتضی نہیں ہوتا۔ بلکہ تامل اور خودداری اس کا باعث ہوتا ہے۔ ہم سہولت سے دونوں میں امتیاز کر سکتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ فضول رنج کرنے سے کیا فائدہ۔ ترحم کا مقتضی بھی یہی ہے اور اگر ترحم اس سے مستثنیٰ ہے تو پھر کل رنج مستثنیٰ ہے۔ لیکن وہ نظریہ جو کہ اس طرح تسلیم کر لیا گیا ہے گویا کہ اصل واقعہ ہے کہ جملہ رنج کے جذبات کے ساتھ یہ تحریک لگی ہوئی ہے کہ اُن کے معروض سے اجتناب کیا جائے ضرورت سے زیادہ وسیع ہے۔ یہ تمام رنجدہ احساسات پر صادق ہو تو ہو لیکن یہ سب رنج وہ جذبات پر صادق نہیں ہے۔ حزن اور غضب سے اس کا نقض ہوتا ہے۔ حزن ایک ابتدائی وجدان کی حیثیت سے اپنی مخصوص پیچیدہ کوشش رکھتا ہے جو مثل اور رنجدہ جذبات کے نہیں ہے۔ غضب کا اقتضا یہ ہے کہ اپنے معروض کو آزار پہنچائے اور رنج و خوف کا اقتضا یہ ہے کہ اپنے معروض سے فرار کرے یا پوشیدہ ہو جائے۔ کراہت کا اقتضا یہ ہے کہ اُس سے اجتناب کرے یا اُس کو مردود کر دے لیکن حزن کا اقتضا یہ ہے کہ اُس سے چمٹا رہے تو

حزن کی ایک دوسری مخصوص تحریک ہے جس کو دبا سکتے ہیں لیکن بالکل فنا نہیں کر سکتے جہاں کہیں اُس کے معروض کو ضرر پہونچے یا ناقص ہو جائے تو کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ بحال ہو جائے یا اُس کو ترقی ہو یہ تحریک محض

اشخاص پر تمام نہیں ہو جاتی بلکہ اشیاء کی طرف بھی تجاوز کرتی ہے۔ شکستہ شیشہ (آئینہ) سوراخ یا خرق یا داغ کسی چیز میں جس کی ہم قدر کرتے ہوں اور اس کی بدنمائی کا ہمکو افسوس ہے۔

ہاں یہ بھی دیکھو کہ یہ تحریک حزن کی بعض اوقات کس طرح دبادی جاتی ہے۔ یاس ایک خاموش حزن ہے اس کے ساتھ آہ وزاری نہیں ہوتی اور چونکہ امکانات معروض کو ترقی دینے کی نظر سے پوشیدہ ہو جاتے ہیں (یہ کام میں عمدگی سے کر سکتا۔ یہ دولت میں بڑھا سکتا۔ یہ منصب میں محفوظ رکھ سکتا) اس طرح ترقی کی تحریک ضعیف ہو جاتی ہے۔ مگر اب تک خیال میں یہ اپنے معروض سے چسپاں رہتا ہے اور تنہائی میں اپنی ناکامیابی پر تاسف کرتا ہے۔ مالیخولیا مثل اس کے ہے لیکن اس میں راسخ ہو جانے (قائم رہنے) کا زیادہ میلان ہے۔ اس میں ایک خوش آیند عنصر بھی ہے بعض کا قول ہے کیونکہ یہ پچھلی نمائشیں تازہ کرتا ہے۔ لیکن اس میں اپنے معروض کے بہتر بنانے کا امکان نہیں پایا جاتا۔ یہ زندگی کی اس حالت کو پھر تازہ نہیں کر سکتا۔ جس کی ایک بار توقع کی گئی تھی یا ایک مرتبہ جس سے محظوظ ہوا تھا اس لیئے اس کی تحریک دب جاتی ہے پھر بھی بہرحال ہمیشہ کے لیئے خیال میں اپنے معروض کے ساتھ چسپاں رہتا ہے اور اکثر عالم خیال میں اس تحریک کا انکشاف ہوتا ہے عالم حقیقت میں جس کا خروج ممنوع ہے۔ یہ ایک سیمیائی نمود ہے جو اس کو نہایت محبوب ہے موہوم طرز حیات پیدا کر کے خواہش دل کے قالب میں اس کو ڈھال لیتا ہے۔

اور انجام اس صنف کے جذبات کا جو تمام حسیت اور تحریک پر غالب ہے مایوسی ہے اور ناامیدی ایک مجبورانہ غم ہے۔ کئی بار بحال کرنے والی تحریک کو دبا یا گیا ہے۔ کوئی جائے مفر باقی نہیں ہے۔ اور باطنی تنازع فضول ہے یہ تنگ دلی کی انتہا ہے۔ اگر مردے بھی کوئی خفیف علامت حیات کی پاتے غم ناامیدی نہ جاتا اور نہ بحالی کی تحریک پیدا ہوتی۔ اس سبب سے کہ ترحم ایک قسم حزن کی ہے نہ اس سبب سے کہ یہ ہمدردی ہے یہ اپنے

معروض سے بجائے علیحدگی کے پیچیدگی کی طالب ہے۔ اس جہت سے کہ
ترحم ایک قسم رنج کی ہے نہ اس جہت سے کہ یہ ہمدردی ہے یہ ہم کو مصیبت سے
مخلصی دینے کی تحریص کرتا ہے اور نقصان کے پورا کرنے کی۔ اس سبب سے
کہ ترحم ایک قسم ایسے رنج کی ہے جو رنج ذات سے تعلق نہیں رکھتا دوسروں کے لیئے
ہوتا ہے نہ اس لیئے کہ یہ ہمدردی ہے یہ اصلاً بلاغرض ہے ہمدردی سے کسی
جذبے کے خواص کی توجیہ نہیں ہو سکتی اور نہ جذبات کے آثار و خواص کی۔ یہ محض
آواز بازگشت انعکاس یا نقل ہے۔ ترحم میں معمولاً ہمدردی کی شرکت سے پیچ و خم
زیادہ ہو گیا ہے اور شاملِ ایسے جذبے کے جیسے غضب خوف کراہت۔ بطور ہمدردی کے
پیدا ہو سکتا ہے لیکن اصلاً بذات خود ہمدردی سے مستغنی ہے اور صورتیں ترحم
کی ایسی ہیں جنہیں ہمدردی مشکل سے داخل ہو سکتی ہے۔ ہم مُردے پر ترحم کرتے
ہیں جس کے جذبات کو ہم ہرگز نہیں جانتے۔ ہم کہتے ہیں غریب لاش کیونکہ اسکی زندگی
فنا ہو گئی ہے۔ لیکن کیا ہم مردے پر کم رحم کرتے اگر ہم سمجھتے کہ وہ خوشی و رنج کی
قابلیت نہیں رکھتا؟ فنا کے بعد کیا تھا جس سے ہمدردی کرتے لیکن ترحم کے لیئے
بہت کچھ ہے۔

نیک آدمی ایک شریر آدمی کے فسق و فجور سے ہمدردی نہیں کر سکتا
بلکہ اس کو تنفر ہوتا ہے مگر آسانی سے ترحم کر سکتا ہے۔ وہ اس لیئے اس پر رحم
کرتا ہے کہ عالی فطرتی اور اصلی مسرت اُس کی نظر سے غائب ہو گئی ہے۔ وہ (نیک)
اُس کی اس حالت کو نہایت بدبختی کی حالت سمجھتا ہے اور کوشش کرتا ہے
کہ شریر کو اُس کی بدبختی کا یقین دلائے جو اُس کو محسوس نہیں ہوتا۔ اس کا ترحم
نازک ہے لیکن ہمدردی نہیں ہے اس بدبخت کی سیرت کی تباہی نیک کے
دل میں اس خیال کو پیدا کرتی ہے۔ اس سے نیک آدمی کی بلاغرضانہ ملال کو تحریک ہوتی ہے
ملامت[1]۔ بھی اکثر نازک جذبہ ہوتا ہے۔ یہ ملال اور تحقیر سے مخلوط ہے

[1]۔ یعنے ملامت گر جسکو ملامت کرتا ہے گویا اس کو کسی جرم اخلاقی یا معاشرتی کا مجرم قرار دیتا ہے مگر نہ اسی طرح
کہ عقوبت کی تحریک ہو بلکہ اس شخص کو جسے ملامت کی گئی ہے توبہ و انابت کی توفیق ہو ۱۲

جن لوگوں سے ہم کو محبت ہوتی ہے اُن کو اُن کی نامہربانی یا ظلم یا ناانصافی پر ہم ملامت کرتے ہیں۔ مگر ہم اُن حسیات کے ساتھ آسانی سے ہمدردی نہیں کر سکتے جن کے باعث سے اس کردار کی تحریک ہوئی ہے۔ ایسا نہیں ہوتا اگرچہ گہری محبت اور شفقت غصے کو روک سکتی ہے۔ "خوشنما عنایتیں میری جانب رجوع ہوئیں۔ اس (محبوبہ) کے بشرے سے مجھکو عشق تھا۔ زوجہ اور ماں کے رحم بھرے[51] دل نے مشفقانہ ملامت کو قائم کردیا جو ناقابل برداشت تھی!" کیونکہ ملامت کے ساتھ ایک الزام (مجرم ٹھرانا) ہوتا ہے۔ اگرچہ عقوبت کے لیئے برانگیختہ نہیں کرتا بلکہ پشیمانی کے لیئے۔ اور یہاں بھی کلّی تحریک حزن کی واسطے بجائی اپنے معروض کے منکشف ہوتی ہے۔ اور یہ انکشاف جس طرح ہماری عام رحم کی صورت میں ہے اس تحریک کے ساتھ کہ بلا سے مخلصی ہو اسی طرح اُس کا انکشاف ملامت میں ہوتا ہے جو سکوت کے ساتھ پشیمانی کا مقتضی ہے۔

ملامت کی صفت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے جب ہم اسکو فضیحت[52] سے مقابلہ کرتے ہیں۔ اس صورت میں بھی الزام موجود ہے۔ مگر اس کا ظہور موضوع سے عمداً ہوتا ہے نہ کہ رنج اُس کو مجبور کرے[53]۔ فضیحت کے ساتھ نازک جذبہ شفقت نہیں ہے کیونکہ اس کی بنیاد غیظ و غضب پر ہے۔ نہ کہ حزن پر ملامت کا احساس اندوہ پر ہے۔ اور جس حد تک غضب کا دخل اس میں ہوتا ہے

۵۱۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ رحم اور ملامت دونوں متشابہ ہیں معروض کی بجائی دونوں میں مشترک ہے رحم چاہتا ہے کہ معروض سے بلا دفع ہو کے وہ اصلی حالت پر ہو جائے ملامت کا اقتضاء یہ ہے کہ معروض سے بدکرداری دور ہو جائے اور پھر ویسا ہی ہو جائے جیسا پہلے تھا جو ہمکو محبوب تھا۔ ۱۲

۵۲۔ فضیحت سے مراد ہے کسی شخص کی بدکاری کا اعلان کر دینا۔

۵۳۔ ملامت از راہ شفقت ہوتی ہے جبکہ کوئی شخص دوسرے کی اخلاقی یا معاشرتی تباہی سے ناخوش ہو جو اسکی کردار سے ہو شخص اول کو رنج ہو اور وہ یہ چاہے کہ اس تبہ کاری کو یہ ترک کر دے۔ تفضیح کا یہ مقصد نہیں ہے اُس کے مقصود دو ہیں ایک تو راجع ہے شخص ملوم کی طرف یعنے عقوبت دوسرے راجع ہوتا ہے طرف اور لوگوں کے تاکہ اس سے اجتناب کریں۔

وہ روک دیا جاتا ہے جسمیں انتقامی جوش کی اجازت نہیں ہے۔ اندوہ کی تحریک اعلیٰ ہے
ہوتی ہے جو ضرر رسانی کے لیئے ساعی نہیں ہے بلکہ معروض کے اپنی اصلی
حالت پر لانے کے لیئے ؛

امتنان۔ (شکر گزاری) ایک نازک مسرت ہے جس طرح رحم نازک
ملال ہے لیکن کل مسرت نازک نہیں ہے۔ وہ جس کا حوالہ ہے وصول خدمت
(استخدام) کی جانب ہے بغیر نازک جذبے کے ہے اور اسی طرح بچے کی مسرت
کسی جدید عطیئے[1] کے وصول ہونے پر ہے جسمیں کوئی اندرونی حس معطی کے
شکریہ ادا کرنے کا نہیں ہوتا کیونکہ مسرت ابتداءً مرتکز ہے عطیہ یا خدمت
میں۔ لیکن شکر گزار دل میں ایک جدید اشارہ پیدا ہوتا ہے جس کا رجوع معطی
کی جانب ہے اور اب یہ نزاکت میں منقلب ہو کے معطی کی ذات میں مرتکز
ہوتی ہے۔ لیکن وہ کیا امر ہے جس سے حوالے کی تبدیلی ہوتی ہے کیا چیز اسکو
متغیر کر دیتی ہے کون جدید جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ مسرت پھیلنے والا جذبہ ہے
یہ اپنے خاص معروض کے اُس طرف تجاوز کرتا ہے۔ جب قسمت یاوری کرتی
ہے ہم دوست آشناؤں کی موجودگی سے زیادہ خوش ہوتے ہیں۔ ایسی خوشی
دوسری حالت میں نہ ہوتی۔ کل سرزمین ہم کو خوشگوار معلوم ہوتی ہے اور جن چیزوں
سے ہم مانوس ہیں وہ روشن ہو جاتی ہیں تمام ماحول میں کسی سے ہم اس قدر
متاثر نہیں ہوتے نہ کوئی شے ہماری توجہ کو اس طرح مصروف کر لیتی ہے جیسے وہ
چیز جو کہ ہماری خوش نصیبی کا باعث ہوئی ہے۔ اگر یہ ہم کو کسی اور شخص کی وساطت
سے وصول ہوئی ہے اگرچہ اُس کے قصد و اختیار سے نہ ہوئی ہو وہ ہماری مسرت
میں داخل ہے اور ہم چاہتے ہیں کہ وہ ہمارے نفع میں شریک ہو لیکن اگر اسکی
خوشنودی سے ایسا ہوا ہو تو پھر کیا کہنا۔ اس طرح مسرت کی وسعت (پھیلاؤ) اور
اُس کا طبعی تجاوز معلول سے علت کی طرف اس امر کی تصریح ہے کہ ہم اپنے معطی کی

[1] مقصود یہ ہے کہ اگر بخشش خدمت کی توقع کے ساتھ ہو تو وہ نازک جذبہ نہیں ہے۔ بچے کسی مرغوب شئے کے
ملنے سے خوش ہوتے ہیں مگر انکو یہ خیال نہیں ہوتا کہ ہم پر شکریہ واجب ہے ۱۲

موجودگی سے کیوں مسرور ہوتے ہیں۔ ہم صرف اُس کے پاس حاضر ہونے سے اس قدر مسرور نہیں ہوتے جتنا اُس کی دلی حالت سے جس کا رجوع ہماری جانب ہے کیونکہ یہ حقیقی سبب ہے اُس کی مہربانی پر ہماری منفعت موقوف ہے اُسی کی طرف ہماری مسرت جو معلول سے گذر کے علت پر طاری ہوتی ہے اشارہ کرتی ہے

لیکن وہ کیا چیز ہے جو حیثیت کو بدل دیتی ہے جب خیال نفع سے نفع بخشنے والے کی جانب تجاوز کرتا ہے؟ کیا سبب ہے کہ ناشکرگذار کی مسرت کوئی نزاکت نہیں رکھتی اور شکرگذار دل اس سے مملو ہے؟ شکرگذاری کے ساتھ آنسو ٹپک پڑتے ہیں کیا اُس کی مسرت میں کوئی حزن پنہان ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم دوسرے کی مہربانی کے خیال سے خوش ہوتے ہیں ہم اُسی کے ساتھ ساتھ اس تکلیف سے جو اُس کو ہوئی ہے ملول بھی ہیں۔ جو نقصان اُس کے وقت یا دولت کا ہوا۔ کیا یہ توضیح وہم ہے؟ کم از کم یہ ہے کہ اُس سے بعض صورتوں کی تصریح ہوتی ہے۔ وہ حکایت تمثیلی بیوہ کے پیسے کی ہمکو متاثر کرتی ہے کیونکہ جو کچھ اُس کے پاس تھا اُس نے دیدیا ہمکو اُس کی محتاجی پر رحم آتا ہے۔ لیکن ایک دولتمند آدمی جو محض ریاکاری کے طور پر عطیہ دیتا ہے جس کے دینے کے بعد بھی وہ دولتمند رہتا ہے۔ کوئی تکلیف اُس کو نہیں ہوتی ہے اُس پر نہ ہم کو رحم آتا ہے نہ ہم شکرگزار ہوتے ہیں ہمارے علم میں جو تناسب اُس کے ضرر کا ہے اُسی تناسب سے جب ہمکو معلوم ہوتا ہے کہ معطی کا سخت ضرر ہوا تو ہمکو بہت رنج ہوتا ہے اور ہم زیادہ شکرگزار ہوتے ہیں۔ اور جب یہ معلوم ہوا کہ کچھ ایسا ضرر نہیں ہوا تو نہ ہمکو رنج ہوتا ہے نہ شکرگزاری ہمارا رنج بھی کم ہوتا ہے۔ اور شکرگزاری بھی یہی وجہ ہے کہ دولتمند اکثر دنیا کی ناشکرگزاری کی شکایت کیا کرتے ہیں۔ اُن کی تن آسانی اور ظاہری عیش وعشرت سے اُن کی اندرونی تکلیفوں کی جانب سے آنکھوں پر پردہ پڑ جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے عطیات کی بنا ایثار پر نہیں ہے اور اُن کی شاندار ضیافتیں اور مہمانوں سے گھروں کا بھرا ہونا اُن کے حق میں اُن لوگوں کے دلوں میں بھی کسی شکریے کا اقتضا نہیں کرتا جو اُن ضیافتوں سے محظوظ ہوتے ہیں؟

لہذا شکرگذاری کا جذبہ پیدا کرنے میں لاگت کا خیال اہم اسباب سے ہے۔ اس پر ہم محاورۂ عام کی وضع سے استدلال کرسکتے ہیں۔ رسوم آداب کا اقتضا

یہ ہے کہ جب خفیف سی خدمت بھی ہماری کی جائے ہم اظہار شکر گزاری کریں۔ گویا یہ
نارضامندی کا اظہار ہے اُس تکلیف پر جو ہماری وجہ سے ہوئی لہذا وہ ہمارے شکریئے
کا مستحق ہوا۔ لیکن ایک اور شے ہے جو کہ شکریئے کا باعث ہوتی ہے اگرچہ خدمت بالکل
معتد بہ نہو۔ بہت چھوٹے سے عطیوں پر بعض کچھ بھی صرف نہیں ہوتا لیکن اُس کے لیئے
ہم ممنون ہوتے ہیں کیونکہ اُن عطیوں سے محبت کا اظہار ہوتا ہے ہم محبت کے لیئے
شکر گزار ہیں۔ ایسی خدمت جو خلاف مرضی یا مجبوراً کی جائے یا اس سے ہماری تذلیل
مقصود ہو یا ترفع کے ساتھ ہو اُس کے لیئے ہم شکر گزار نہیں ہوتے جب ہمکو مہربانی
کا ثبوت ملتا ہے ہمارا دل فوراً اس کا جواب دیتا ہے ایک ذرا سی خدمت جو کہ
محبت کے ساتھ ہو ہم کو زیادہ متاثر کرتی ہے بہ نسبت اُس کے کہ بڑی سی خدمت
ہو مگر محبت کے ساتھ نہو۔ لیکن جب نقصان (صرف) قلیل ہو تو رنج کا کونسا محل ہے
یہ کیوں ہوتا ہے کہ ہم کو امتنان کا حس ہو؟ کیا یہ ظاہر نہیں ہے کہ جہاں محبت ہے
وہاں ایثار کا میلان موجود ہے؟ ہمارا خیال زمانۂ حال کا مقید نہیں ہے بلکہ اجمالاً
مستقبل کے امکانات کو محسوس کرتا ہے۔ اور اگر کسی عطیئے کی خوشی کے ساتھ ہم میں
صلاحیت رنج کرنے کی معطی کے نقصان کے خیال سے ہو تو کیا ہمیں محبتانہ عطیئے کے
ساتھ صلاحیت زیادہ حس کرنے کی اس غیر معین نقصان کے خیال سے جس کے
معرض میں معطی نے اپنے کو ڈال دیا ہے نہوگی؟ اور اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے
کہ کسی شریف سیرت کا بیان تاریخ یا ادبیات سے فوراً ہم میں ایک نازک جذبۂ احترام
کی تحریک پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ ایسا شخص ایسے عطیئے کے لیئے آمادہ ہے جس کے
نقصان کو بمشکل برداشت کر سکتا ہے اور دوسروں کے لیئے جدوجہد کرنے میں وہ
اپنے ذاتی اغراض کو فراموش کر دیتا ہے۔ یہ ملال جس کا ہم کو حس ہوتا ہے ہمارے
احترام کو نازک بنا دیتا ہے اور یہ اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے جب ہم کو یہ خیال ہوتا ہے
اس قسم کی سیرتوں کی عام قسمت یہ ہے کہ حد درجے کی ناشکر گزاری کے ساتھ اُن سے
سلوک کیا گیا اور اُن سے کم التفاتی کی گئی۔ لیکن اس امر کے ثبوت کی شہادت موجود ہے
کہ جہاں کہیں ہم حقیقی جذبہ ملال کا شناخت نہ کر سکیں وہاں اُس کی مخصوص تحریک
موجود ہے۔ موثر خیالات نقصان اور ایثار کے ممکن ہے کہ جذبے کو از سر نو پیدا کریں

لیکن اُن سے میلان کی ازسرِ نو تحریک ہوتی ہے اور وہ خیالات خوشی کو نزاکت سے بدل دیتے ہیں۔ کیونکہ جسطرح شکر گزاری کا جذبہ بغیر اُن خیالات کے یا ایسے خیالات کے جو اُن کے مساوی ہیں نہیں ہوتا اسی طرح شکر گزاری بغیر اس تحریک کے کہ معطی کے نقصان کا عوض کیا جائے اور جو اُس کا نقصان ہوا ہے وہ اُس کو پھر دے دیا جائے۔ یہ وہی کلی تحریک حزن کی ہے کہ اُس کا معروض ازسرِ نو بحال ہو اگرچہ بدل گیا ہے مگر اب تک صرف اور تلافی کے خیال کے اعتبار سے اسکی ماہیت وہی ہے؛

اور ہمدردی شکر گزاری میں کیا کام کرتی ہے؟ ہمدردی صرف ایک صدائے بازگشت ہے نہ یہ ترحم کے حس کو پیدا کر سکتی ہے۔ نہ تحریک کو پس اُس سے شکر گزاری کے مفہوم کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اور ازبسکہ ہمدردی اکثر صورتوں میں رحم کے ساتھ مخلوط ہوا کرتی ہے اور دوسروں کے حسیات سے ہم کو مطلع کر کے رحم کے لئے راستہ صاف کرتی ہے اس وجہ سے یہ شکر گزاری میں بھی مل گئی ہے مگر دونوں میں فرق ہے حسیات اُس شخص کے جو مبتلا ہو اکثر نازک نہیں ہوتے ہم ان پر رحم کرتے ہیں ناکامیوں مایوسیوں مصیبتوں کی وجہ سے جن سے اُس کی زندگی تلخ ہے اور وہ افسردہ ہے مگر اکثر رحم ذاتی میں مستغرق نہیں ہے نہ وہ ناور اُن لوگوں کے غم کے جو اُس کو عزیز تھے نازک جذبے کی حس رکھتا ہے جو ہمدردی کے ذریعے سے ہم تک پہنچا سکے۔ لیکن شکر گزاری میں اور ہی بات ہے۔ جو مہربانی کرتا ہے اور جس پر مہربانی کی جاتی ہے دونوں نازک جذبے کے حس کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوئے تبادلے کو ممکن کر دیتے ہیں۔ اور یہ تبادلے کا حس ہمدردی کے ذریعے سے یہاں اہم مطلب کو پورا کرتا ہے جس سے ایک میں شکر گزاری کو دوسرے میں احسان کو موکد کر دیتا ہے۔ لیکن جب تک ایک جانب یا دوسرے جانب کوئی سرچشمہ نازک جذبے کا نہ ہو تو ہمدردی کے انعکاس کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی؛

احسان۔ جس طرح شکر گزاری میں دوہرا منبع نازک جذبے کا ہے جو کہ ابتدائی (اصلی) اور ہمدردانہ دونوں ہے اسی طرح اکثر احسان میں بھی ہوتا ہے محسن کو اس مصیبت پر رحم آتا ہے جس سے وہ نجات دینا چاہتا ہے۔ کبھی تخیّل کے ذریعے سے منعم الیہ کے ممنون ہو کر شکر گزار ہونے کا انعکاس ہوتا ہے۔ لیکن

دوسرے وقتوں میں جیسے قلیل خدمت گزاری کے موقع پر اُس کو بمشکل ایک کا حس اور دوسرے
کی توقع ہو سکتی ہے۔ اب تک اپنے ذاتی اعتقاد میں ایک دائمی چشمہ نازک حسیت کا ہے
ایسے بھی لوگ ہیں جو اسے اپنے نیک کاموں میں گم کر دیتے ہیں۔ جو کام محض فرض[1]
بجالانے کے خیال سے کیئے جاتے ہیں نہ محبت سے نہ اُنکو کوئی تخئیل اس مسرت (شکر گزاری)
کی ہے جو اُس سے پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن احسان میں مثل تمام محبت کے اگرچہ فوری رحم
کا حس نہو جہاں موقع اس کا اقتضا نہ کرے لیکن اُس کا افق بہ نسبت موجودہ فعل کے
وسیع تر ہے اور ٹھیک اسی طرح جسطرح کوئی شخص جسکو خفیف خدمت کے پردے میں محبت
دکھائی دیتی ہے اجمالاً اُس کا حس بھی ہوتا ہے کہ جب ایثار کا میلان موجود ہے جس طرح
خفیف خدمت محبت سے کی جاتی ہے اگر زیادہ ایثار کی ضرورت ہوگی تو اُس سے بھی
دریغ نہ کیا جائے گا۔ اسی طرح اس شخص کو بھی جو خفیف خدمت محبت سے کرتا ہے اجمالاً
یہ حس ہوتا ہے کہ اگر زیادہ خدمت کی ضرورت ہوگی تو وہ بھی بخوشی بجالائی جائے گی پس جسطرح
ایک جانب شکر گزاری کے جذبے کو جوش ہوتا ہے حزن کے ساتھ ایثار کے ممکن موقعوں
کے خیال سے اسی طرح دوسری جانب نازک جذبے کو مع اُس حزن کے جو (بلا میں پڑنے)
ممکن ابتلا کے لحاظ سے ہوتا ہے جو مفروضہ گذشتہ صفحات میں پیش کیا گیا ہے وہ
صرف مختلف نازک رنج وہ حسیات کی ترجمانی (توضیح) نہیں کرتا۔ بلکہ بالمطابقت خوشگوار
حسیات کی بھی جس سے بادی الرائے میں یہ زیادہ موافقت نہیں رکھتا کسی بالفعل یا
بالقوۃ مخلوط حزن پر شکر گزاری اور احسان کی نزاکت منحصر ہے اسی طرح رحم اور ملامت
کی نزاکت بھی۔ لیکن اس سے بھی زیادہ یہ اُن کاموں کی نگہداشت میں نمایاں ہوتا ہے جو کہ نشاۃ جدید
کے تابع ہوں اور جدید جذبی حالتوں میں ملال کی کُلّی تحریک ہوتا کہ معروض کے

[1] یعنی یہ اُنکو نازک وجدان نہیں ہوتا اس لیئے کہ اُن کی کوشش بغیر کسی قسم کے جوش کے ہوتی ہے محض
فرض کی ادائی کے لحاظ سے۔ مثلاً ایک شخص کا بہت قیمتی مال راستے میں گر پڑا دوسرے نے اُسکو پایا اور بجنسہ اصل مالک کو
پہنچا دیا مالک نے اُس کا معاوضہ یا شکریہ ادا کرنا چاہا یہ دوسرا شخص نہایت برہم ہوتا ہے کہ آیا کاہے کا معاوضہ یا شکریہ
میرا فرض تھا کہ امانت اُس کے اہل کو پہنچا دوں اسمیں نہ شفقت کو دخل ہے نہ محبت کو میں نے اپنا فرض ادا کیا خدانخواستہ
اس مال کو خود لے لیتا یا ضائع کر دیتا تو

نقصان یا ضرر کی تلافی کی جائے۔ اسی پر موقوف ہے تحریک رحم کی بلا سے نجات دینے کے لیئے۔ اقتضاء ملامت کا پشیمانی کیلئے اور شکر گذاری کی آرزو کہ منعم کے فعل کی تلافی کی جائے ؛

رجا۔ اعتماد۔ توکل۔ احترام۔ توبہ۔ ہم ان کی حس یا تحریک میں حزن کا فعل باقی نازک جذبوں میں شناخت کر سکتے ہیں۔ عالم بالا کی طرف امید بھری نظر گناہ یا ناکامیوں کے ملال سے دھندلی ہو جاتی ہے۔ اپنے ضعف کے حس سے ایک حزن پیدا ہوتا ہے اور اُس کے ساتھ ہی دوسرے شخص پر اعتماد کر کے اُس سے توسل کرتے ہیں خودداری رازداری جو کہ ہمارے مغرورانہ استقلال (خود مختاری) کے پشت و پناہ ہیں اس صورت میں ترک کر دیئے جاتے ہیں کسی حد تک ہم دوسرے شخص کے قابو میں ہوتے ہیں اور دھندلی نظر سے اُن برائیوں کو بھی دیکھتے ہیں جو وہ ہم سے کر سکتا ہے لیکن ضعیف کا ملال اعتماد کی مسرت میں جذب ہو جاتا ہے اور مسرت ہمارے اطمینان کی نازک جذبہ بن جاتی ہے اور اس صورت میں گو کہ توکل ایک صابرانہ حیثیت شجاعت کی ہے امر ناگزیر کا مقابلہ کرنے کے لئے ضعیف میں اعتماد دخل کر کے اُسکو ایک نرم تسلی بخشتا ہے ؛

اعتماد اور تسلیم میں نازک جذبہ کلیتہ موجود نہیں ہوتا لیکن احترام یا انابت بغیر اُس کے نہیں ہو سکتے۔ دوسری صورت میں حزن نمایاں ہوتا ہے پہلی صورت میں چھپا ہوا اور بالقوۃ جیسے شکر گزاری میں۔ ہم دو جذبے بطور اجزا احترام میں شناخت کر سکتے ہیں خوف اور تعظیم جو کہ عظمت اور خفائے معروض سے پیدا ہوتے ہیں۔ ہم دونوں کی تقابل تحریک کا احساس کرتے ہیں کیونکہ تعظیم ہمکو معروض کے حضور میں لاتی ہے اور وہیں قائم رکھنا چاہتی ہے خوف ہمکو دور رباش کہتا ہے اور خوف اتنک بالکل بے تکلفی سے مانع ہوتا ہے۔ لیکن وہ کیا چیز ہے جس سے احترام اور ہیبت سے ممیز ہے اور یہ بھی (ہیبت) بھی عظمت اور خفا کے اقتضاء سے پیدا ہوتی ہے ؛ ہیبت میں دونوں امر داخل ہیں استعظام اور خوف اور وہی تقابل تحریکوں کا ہے۔ بلند پہاڑوں کے کم ڈھلواں انچان اور سمندر کے دیکھنے سے ہیبت طاری ہوتی ہے۔ ہم قریب پہ کھنچتے ہیں اور معاً دور ہٹتے ہیں۔ لیکن یہ ملتف وجدان سادے خوف سے بدل جاتا ہے جب ہم اُن کے بدیہی خطرے کے بالکل قریب ہوتے ہیں۔ ہیبت اور احترام میں فرق ہے۔ ہیبت نازک جذبہ نہیں ہے۔ کیونکہ محض عظمت اور پوشیدگی اسکے مقتضی نہیں ہیں

بلکہ نیکی کے ساتھ شریک ہو کے۔ اور نیکی میں صلاحیت ہے رحم کے دل میں ڈالنے
کی جب ہم مشترک انجام پر جو اس کے ساتھ ہے نظر کرتے ہیں۔ یہ ایک بین کوتاہی موزون
کی قوت کی ہے جو کہ اُس کو معرض تصادم میں لاتی ہے۔ دوسری صورتوں میں وہ
اس سے محفوظ رہ سکتا۔ دوسروں کی محبت اُس کو اُس قوت سے علٰحدہ رکھنے کی باعث
ہوتی ہے جس قوت سے وہ اُن کو مغلوب کر سکتا اور تحقیر کر سکتا تھا اور اُس قوت
کو اُن کے بے باک ہاتھوں میں دے کے ضائع کرتا ہے اس لیئے احترام اس
عظیم اور مرموز سیرت میں نیکی اور محبت کی معرفت سے شائبۂ ملال کے حس کا رجحان
رکھتا ہے اُس کی سیرت پر غور کرنے سے اور وفور طاعت پہ مجبور ہوتا ہے کیونکہ اُسی کی
عاجزانہ کوشش مطلوب ہے۔ اور یہاں تحریک حزن کی اپنے معروض کو تخیل میں
بحال کرنے کی بلاؤں پر مقدم اور اُن پر سبقت کرتی ہے۔ یہ اصلی ماخذ احترام کی
نازک حسیت کا ہے لیکن اور جذبوں کی بھی اس میں آمیزش ہے جو کہ اُسکی نزاکت
کو بڑھا دیتے ہیں۔ اُس کی ہمدردی بھی نازک (نرم) ہے کیونکہ حسیات اُس کے
معروض عظیم کے ہمارے لیئے نازک ہیں اور اُس کا میلان ہم کو فائدہ پہنچانے کا ایک
جوابی شکر گزاری کو دل میں ڈالتا ہے۔

اس طرح ناقابل استیصال تحریک ملال کی واسطے بحالی یا بہبودی اُس کے
معروض کے احترامی طاعت کے باعث سے ہے عزم توبہ کا اُس کی حیات کی اصلاح
کے لیئے اور چونپ امید کی بعد تخیل کے اعتماد اور تفویض میں تحریک کی مقاومت
ہو جاتی ہے جیسے یاس اور اندوہ میں بوجہ ناامیدانہ حالت موقع کے۔ ایک صورت میں
تم نے اپنے اسرار اور پوشیدہ کمزوری کو اس طرح کھول دیا کہ اب تدارک محال ہے
اور رازداری کی قوت اب عود نہیں کر سکتی دوسری صورت میں تم اپنی کمزوری کا تدارک
نہیں کر سکتے۔ تم کو ناگزیر کا مقابلہ کرنا ہے اور اس پر صابر رہنا ہے بشرط امکان
مع اعتماد کے مگر ہنوز اُسی کی تفویض میں ہو۔

عشق۔ عام رائے یہ ہے کہ عشق نازک جذبہ ہے۔ اسی وجہ سے
پروفیسر بین نے اپنی مطوّل کتاب میں اس مقصد پہ کوئی باب نہیں تحریر کیا لیکن جو کچھ
مصنف مذکور کو اس بارے میں کہنا تھا وہ اُس نے نازک جذبے کے باب میں کہا ہے

لیکن کوئی جذبہ عشق کی میزان کو پورا نہیں کرتا نہ یہ شعور کی کسی انفرادی[1] خفیف حرکت میں شامل ہوسکتا ہے عشق ہمیشہ ایک نظام جذبات ہے نزاکت ہمیشہ اس نظام سے متعلق نہیں ہوتی۔ یہ حُبِ جاہ سے غائب ہے۔ نہ اعلیٰ حُبِ علم میں اور وجدانات کی آمیزش سے علاوہ اس کی گنجائش ہے۔ خواہش پرست کی محبت اس کے منافی ہے لیکن یہ اس کثرت سے ہماری الفتوں میں ظاہر ہوتا ہے کہ گویا یہ اُن سب کا خلاصہ ہے صرف مسرتیں انسانی محبت کی نازک نہیں ہیں بلکہ اُس کے ملال بھی فراق کی پہلی تلخیوں کے گزر جانے کے بعد نازک ہیں۔ نزاکت اُس کی امیدوں تشویشوں خوفوں اُس کے گذشتہ اور آیندہ افکار کے جذبات کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ اگرچہ بعض تلخ رنج نرمی نہیں قبول کرتے جبکہ غضب اُن کو سخت کر رہا ہو۔ لیکن نازک جذبہ قریب قریب عشق کی صفت کو پورا کردیتا ہے اور ہماری قریب ترین رسائی کسی انفرادی شعور کی حالت میں یہیں تک ہے؛

لیکن عشق اکثر نزاکت سے کیوں متاثر ہوتا ہے؟ کیونکہ یہ ایسے محل پر ظاہر ہوتی ہے جہاں اُس کی توقع بہت ہی کم ہوتی ہے۔ کیا ہمدردی اُس کی موجودگی اور اُس کے بلاغرض ہونے کی توجیہ کرسکتی ہے۔ ماں اپنے بچے کی خوشی سے ہمدردی رکھتی ہے لیکن اکثر اُس کے ظہور کے موقع پر ایک نازک چونپ کا حس ہوتا ہے اُس کا طفلانہ جوش ٹین کے سپاہیوں کے معرکوں میں ایک ہمدردانہ مسرت ماں کے دل میں پیدا کرتا ہے لیکن اُس سے نزاکت کی توضیح نہیں ہوتی بچہ ماں کی اس نزاکت (شفقت[2]) کو بہت کم سمجھ سکتا ہے وہ خود بھی اُس کے مفہوم کو کم سمجھ سکتی ہے کیونکہ کوئی امر اُس کے دل میں ایسا نہیں پیدا ہوتا جو ملال کے حس کو سمجھا سکے یہ وقت وداع نہیں ہے کہ فراق کے اندیشے سے غم ہو اُس کے سامنے طفلانہ مسرت کا ایک نظارہ ہے۔ اور پھر بھی اسکی ہمدردی اُس قدر اس موقع کے غیر مشابہ ہے تاکہ نزاکت کا حس ہو۔ یہ اس لئے کہ محبت اپنے معروض کو مجموعی حیثیت سے

[1] متن میں لفظ اکہری نبض لکھا ہے ۱۲ ؟

[2] شفقت نہایت ہی مناسب اصطلاح ہے کیونکہ خوف کا مفہوم بھی اس میں داخل ہے ۱۲ ؟

منکشف کرتی ہے اور وجدان کی طرح اُس کی کسی خاص حیثیت کی پابند نہیں ہے۔ اس وسیع مستقبل کے ساتھ اور التفاسات میں ڈوبا ہوا کوئی مبہم ملال کا پہلو ضرور ہے کہ موجودہ مسرت کے ساتھ خلط ہو جائے وجدان کا ایک ہالہ اپنے موجودہ جذبے کو کھول دیتا ہے اور عشق کے ہالے میں شفقت اور ملال ہے۔[1]

نزاکت بطور ایک ملتف اور مشتق جذبے کے۔ نازک جذبہ ایک نام مختلف اقسام کے لیے ہے۔ یہ مثل خوف یا غضب کے نہیں ہے۔ ہم اُن کو علیحدہ مشخص جذبے سمجھتے ہیں اگرچہ اُن کے بھی طبقے نکلتے ہیں۔ لیکن اُن قسموں کے جزئیات زیادہ اہم نہیں ہیں۔ لیکن مختلف اقسام نازک جذبے کے نمایاں طور سے اپنے تشخص کو ظاہر کرتے ہیں جو اُن کے لیے مخصوص ہے۔ مثلاً رحم۔ شکرگزاری۔ ملامت۔ احترام۔ اعتماد توبہ۔ پس ہم اس نازک جذبے کو ایک فرد واحد نہیں خیال کر سکتے بلکہ یہ مشترک صفت ایک طبقے کی ہے۔ اور اگرچہ اکہ سمجھا گیا ہے یہ بسیط اور اولی ہو اور ہمارے جذبات میں وقت کے اعتبار سے بھی اول ہو تو یہ اپنی مختلف قسموں میں سے کسی کے مثل نہیں ہے وہ سب ملتف ہیں بلکہ گویا ایک جذبہ ایسا ہے جو ایک جزو کی حیثیت سے اُن سب میں داخل ہوتا ہے تمام نازک جذبات میں رحم سب سے زیادہ بسیط معلوم ہوتا ہے شکرگزاری احترام۔ رجا۔ ملامت۔ توبہ۔ درد (دلسوزی) ایسے وجدان ہیں جو دو یا زیادہ قسموں کی آمیزش سے پیدا ہوتے ہیں۔ تاہم رحم کیا بالکل رنج ہے۔ کیا صرف رنج اس نزاکت کا منبع ہے کیا تمام رنج نازک ہے؟ کیا ماں کی گود میں بچے کا مچلنا اور دودھ اگلنا ہی ہے؟ کیا نزاکت اس تلخ حسرت میں شامل ہے جو کہ دولت یا منصب یا حکومت کے زوال پر ہوتی ہے؟ رنج سخت بھی ہیں نرم (نازک) بھی ہیں۔

اکثر یہ کہا گیا ہے کہ رحم میں حلاوت ہے۔ لیکن کوئی درد سے بھرا جذبہ اس کی توجیہ نہیں کر سکتا۔ اگر ہم کسی ایسے رحم کی تخئیل کریں جو کہ بالکل درد بھرا رنج ہو تو یہ نہ شیریں ہے نہ نازک ہے۔ یہ ایسا ملال ہے جو کسی کی ناقابل تدارک مصیبتوں پر

---

[1] ۶۔ عشق است و ہزار بدگمانی۔ بدگمانی کی ہزار ہا قسمیں ہیں بعض ذات معروض سے متعلق ہیں مثلاً معشوق کی صحت اور مرض کی حالت زندگی اور موت کی حالت بعض معشوق کے دوسروں سے تعلق کے متعلق ہیں اسی میں رقابت داخل ہے۔

ہوتا ہے ہم اُن کو رسم قدیم کے موافق تسلّی دیتے ہوئے جھجکتے ہیں جو بالکل لایعنی[۵۱]
ہوتی ہے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ہم کچھ نہیں کر سکتے۔ ہم کہتے ہیں کس قدر ہولناک
واقعہ ہے۔ اگر ہم چھوٹے چھوٹے کام کر کے محبت ظاہر کریں جو کہ داخل در معقول
نہ معلوم ہوں تو رنج میں حلاوت آجاتی ہے۔ کیونکہ رحم کی نزاکت معلوم ہوتا ہے کہ ان تصورات
اور تحریکات سے پیدا ہوئی ہے جو مصیبت سے مخلصی دینے کے لیئے ظہور کرتے ہیں۔
لیکن اگر وہ بالفعل یا آیندہ کے لیئے بے فائدہ سمجھ کے رد کر دیئے جائیں اور ہر شے کی
تاثیر[۵۲] وقت پر چھوڑ دی جائے تو رحم کی نزاکت اپنے ایک عنصر میں مستحیل ہو جاتی ہے۔
ہم بھی ایک درجے تک وہی ہولناک اندوہ محسوس کرتے ہیں جو کہ صاحب مصیبت
محسوس کرتا ہے۔ لیکن رحم اکثر شیریں اور خوشگوار ہوتا ہے۔ وہی آدمی اس جذبے سے
اوقات گزاری کرتے ہیں اُن کے لیئے رنج میں ایک عشرت ہے؛

یہ خوشگوار عنصر رحم میں ہم بعض وقت خوشی کی صورت میں شناخت
کرتے ہیں خوشی نیک کاموں کے خیال سے جسمیں مصیبت کے پلٹ دینے کا
رجحان ہے اور ہم کو یہ مظنہ ہوتا ہے کہ بعض نازک فعل اور انفعال خوشی اور رنج کا کل
نزاکت کا منبع ہے ممکن ہے کہ ایک اُن میں غالب ہو اور دوسرا موجود ہو مگر اس درجہ
خفیف کہ اُس کا حس نہ ہو سکے یا جب اُس کے میلان[۵۳] کو پھر تحریک ہو اور غالب
جذبے پر اثر کرے تو اُس کا حس شعور میں پھر بحال نہ ہو سکے تو بھی یہ نتیجے کی تبدیلی
کے لیئے کافی ہو سکتا ہے کیونکہ جہاں ہم حسیت کو شناخت نہ کر سکیں وہاں تحریک
کو امتیاز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ہم نے اس طریقے کا شکر گزاری کی بحث میں تتبع کیا ہے
جہاں حس رنج کا معتدبہ ہو یا بالکل غائب ہو جہاں خوشی اُس کو دبا دیتی ہے
پھر بھی نزاکت میں تبدیل کر کے اُس کے پائدار اثر کی تابع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تمام

[۵۱] یعنے محض تصنع معلوم ہوتی ہے جسمیں واقعیت کا پہلو بالکل معدوم ہے؛

[۵۲] کُلُّ اَمْرٍ مَرْهُوْنٌ بِاَوْقَاتِہا ہر شے اپنے وقت پر منحصر ہے؛

[۵۳] مسٹر اسٹوارٹ کا نظریہ میلان اس صورت کو شامل کرتا ہے دیکھو گزشتہ بیانات؛

خوشی نازک نہیں ہے جیسے تمام غم نازک نہیں ہے۔ جیسے خوشی دوسروں پر غالب ہونیکی یا انتقام کی یا کینے کی نہ یہ کسی رنج دہ جزو کی تاثیر سے نازک بن سکیگی لیکن صرف غم کی۔ مغرور ہیں فروتنی کسی عطیے کے ملنے کی خوشی سے خلط ہو جاتی ہے۔ دوسروں میں خوف جیسے کہ باکرہ اس ایثار سے جو اس سے مطلوب ہے۔ ان آمیزشوں کے نتیجے نازک جذبے سے کوئی مشابہت نہیں رکھتے دونوں ناشکر گزار ہیں۔ لیکن شکر گزاری میں اُس کی اصلی تحریک معطی کے ساتھ مکافات کرنا اس کی شہادت ہے کہ نہ یہ غضب سے مشتق ہے نہ غرور سے نہ خوف سے جسمیں ایسی تحریک نہیں ہے بلکہ صرف غم سے ہے۔ نہ ہم ایسی تحریک کو صرف خوشی سے اور کچھ زیادہ اخذ کر سکتے ہیں۔ خوشی مثل رنج کے اس کا رجحان رکھتی ہے کہ اپنے معروض کو یا اُس کے خیال کو برقرار رکھے۔ لیکن خوشی کا رجحان یہ ہے کہ یہ معروض جیسا ہے ویسا ہی رہے ترقی دینے کا رجحان نہیں ہے کیونکہ جہاں کہیں ایسی کوئی چیز موجود نہو جو ناگواری پیدا کرے وہاں کوئی تحریک اُس کی بحالی یا ترقی کی بھی نہیں ہے۔ لہذا ہم شکر گزاری کی اس امتیازی تحریک کو صرف رنج کے مخفی اثر سے اخذ کر سکتے ہیں۔

تاہم خوشی شکر گزاری میں اُس کے نازک حس کے لیئے اصلی ہے ہم سب جانتے ہیں کہ ہم شکر گزار ہونے کی کس طرح کوشش کرتے ہیں جب ہمکو کوئی ایسی چیز دی جائے جو ہم کو ناخوش کرے یا بالکل بیکار ہو ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ نیت مہربانی کی تھی ہمکو یہ خیال ہوتو ہو کہ ہم کو مناسب بدل کرنا چاہیئے۔ لیکن ہمکو اکثر نازک حس کا تجربہ نہیں ہوتا اور جہاں کہیں ہوتا ہے تو ہم کو خوشی کی موجودگی محسوس ہوتی ہے جس کے بغیر جذبہ شکر گزاری کا نہیں ہوتا۔[۱]

ایک شریف طبیعت تخیل (مناسبت) کی کمی سے کسی عطیے میں درگذر کرتا ہے[۲]

[۱] ۔ لفظ انگریزی گریف کے لغوی معنے بوجھ کے ہیں یعنے جب تک کوئی امر بار خاطر نہو وہاں اُس کے دور کرنے کا رجحان نہیں ہو سکتا ۱۲

[۲] ۔ شلاً یہ خیال کہ یہ عطیہ مناسب ہے یا نہیں بیکار ہے بلکہ ایسا جو ہماری ناخوشی کا باعث ہو جیسے خلیفہ اور اس اعرابی کا قصہ مشہور ہے جس نے نہایت متعفن گرشیریں پانی کا ایک مشکیزہ خلیفہ کو نذر کیا تھا خلیفہ نے اسکو

اور اس کو مسرت ہوتی ہے جبکہ عطیے میں محبت کی علامت ہو۔ اس طرح رحم اور شکر گزاری دونوں میں باوصفیکہ بلا غرض تحریک رنج سے ہوتی ہے ضرورۃً خوشی اور رنج دونوں کے فعل و انفعال سے نازک حس پیدا ہوتا ہے۔

اگر ہم باقی نازک جذبات پر غور کریں تو ہمکو معلوم ہوگا کہ ہمیشہ ان سب میں کچھ آمیزش یا باہمی فعل و انفعال خوشی اور رنج کا ہوتا ہے۔ اسطرح احترام عین خوشی قدر شناسی کی ہے اور بھی چھپا ہوا حزن ہے جو اس سے متعلق ہے۔ رجا (امیدواری) میں خوشی اسکے مفہوم میں اور رنج اسکی حقیقت میں موجود ہے۔ اعتماد میں خوشی اسکے تحفظ میں اور رنج کمزوری کے خیال سے۔ توبہ میں خوشی ایک نئی زندگی کی جسکا افتتاح ہوتا ہے اور رنج اس پرانی زندگی کا جو ابھی معدوم نہیں ہوئی ہے۔ لیکن نازک ملامت میں ہم فرض کرسکتے ہیں کہ صرف رنج ہی ہے۔ کون سا منبع خوشی کا ہوسکتا ہے غلط کاری ظلم کفران نعمت یا تغافل کا خیال کرکے جس سے توبہ کی ضرورت پیدا ہوئی؟ لیکن ملامت ایک اُن جذبات سے ہے جن کی تکمیل صرف وجدانات سے ہوتی ہے۔ ملائم ملامت کا روئے خطاب ایسے شخص سے ہوتا ہے جس سے ہم کو محبت ہے۔ اور جب کبھی ہم محبت کرتے ہیں، تو اُس کے ساتھ گویا ایک تہ زمین بہاؤ خوشی کا بھی ہے۔ ایک پوشیدہ میلان کے عمل سے جسکا نشو و نما متعدد یادگاریوں سے ہوا ہے۔ اب اگرچہ معروض ایک کوہ غم ہی کیوں نہو مگر ایک چھپا ہوا دھارا اگلے وقتوں کا اس میں آگے بلجاتا ہے۔ جسکو ہم چاہتے ہیں ضرور ہے کہ ہمارے لیئے ایک سرچشمۂ خوشی تھا۔ وہ ہرگز ان لوگوں کی طرح نہیں دیکھا جاسکتا جن سے طبیعت کو کوئی لگاؤ نہیں ہے۔ ذہن کے سامنے ایک تقابل ہے اور یہ تقابل اکثر بہت جلی ہوتا ہے یعنے وہ شخص کیا تھا اور اب کیا ہے موجودہ رنج اور بے توقیری

بقیہ حاشیہ نمبر ۲۱۳۔ انعام دیا اور وہیں سے واپس کردیا تاکہ دجلہ تک نہ پہنچے اور آب شیریں کی یہ کثرت دیکھ کے اپنے نذرانے سے پشیمان اور محجوب ہوئے۔

لہ۔ لفظ انگریزی ایڈمائر کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کے حسن ظاہری یا فضیلت سے تحیر ہو۔ یہاں بمقابلۂ اُس کے کمال کے اپنے نقصان کا حس باعث حزن ہے ۱۲ ع

لہ۔ یہ مفہوم اس شعر میں خوب ادا ہوا ہے تو نہ کرتھا ای دل بیتاب کیسا ترک عشق بدی ہے کچھ حضرت ناصح کا فرمایا ہوا

اگلی مسرت کے بقیہ میلان کا باہمی تاثیر و تاثر ہوتا ہے۔ اس صورت میں خوشی غم غصہ سب اپنا اپنا کام کر رہے ہیں۔ جب غصہ غم کو سخت کرتا ہے خوشی اس کے ساتھ آمیزش کر کے نرم کرتی ہے۔ متصادم آثار موجود ہیں اور اسی لیئے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ملامت ایک نازک وجدان نہیں ہوتا غصے کی تاثیر مسرت اور محبت کے میلانوں کی مقاومت کرتی ہے۔

اکثر نازک وجدانوں میں خوشی یا رنج غالب رہتا ہے درحالیکہ متمّم حس بعض اوقات غیر معتدبہ ہوتا ہے۔ اس طرح ہم شکر گزاری اور رحم میں ایک نمایاں تقابل کا سراغ پا سکتے ہیں کہ ایک میں خوشی غالب ہے اور دوسرے میں رنج۔ ادراک کے لیئے ایک قوی تر جذبے کا ظہور ہوتا ہے بہ نسبت خیال کے۔ لیکن دلسوزی میں دونوں جذبوں کا پلہ برابر ہے۔ اور ہم صاف دیکھتے ہیں کہ ان کے نازک حسیت کا کس طرح ظہور ہوا۔ استحسانی[ل] حس حسن کی ایک نوع مسرت کی ہے جو غم کے ساتھ مخلوط ہو کے دلسوزی پیدا کرتی ہے۔ اسی لیئے ہمارے سب سے زیادہ شیریں وہ راگ ہیں جن میں درد بھرا ہوا ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم کو ان کی خوبی کا حس نہیں ہے تو ممکن ہے کہ افسردگی کے باعث ہوں شیکسپیر کے غم انجام قصہ السن کے مبتذل غم انجام قصوں کا تقابل دیکھو کیونکہ جمال اور عظمت ان اشخاص کی جو ان میں کام کرتے ہیں اور ان کے گرد و پیش منظروں کی شان ماحول کا تجمل سب کا رجحان یہی ہے کہ مسرت اور حیرت کو قائم رکھے اور مخلوط وجدان ہم کو ان کے افسوس ناک انجام سے متاثر کر دے۔ دوسرے میں جمال کا پتا نہیں اور عامیانہ مبتذل واقعات میں افسوس کا کوئی تدارک نہیں ہے۔ جمال اور حیات کی مسرتوں کو حذف کر کے ایک ناقابل برداشت افسردگی بغیر نزاکت کے رہجاتی ہے مگر جب ہم ایک مفصل نظر حیات پر کرتے ہیں خوشی اور افسوس دونوں ایک ساتھ زندہ ہو جاتے ہیں اگرچہ غم کو غلبہ بھی ہو۔ ہم کو انسانیت کی دھیمی غم سے بھری راگنی کا حس ہوتا ہے یہی آسمان و زمین دونوں جذبوں کے اعادے کے باعث ہوتے ہیں اور شاعر اپنے مسرت آگیں

ل۔ عام مترجمین اسکو جمال پسندی کہتے ہیں لیکن لفظ استحسان ترکیب و اضافت میں درست ہے ۱۲ ک

خزاں رسیدہ کھیتوں کو دیکھ کے اپنے آنسوؤں کے مخفی راز کو محسوس کرتا ہے۔ لہذا انسانی محبت از بسکہ ایسا جامع اور وسیع منظر اسنے معروض کا پیش نظر رکھتی ہے اکثر اوقات نازک ہوتی ہے الفاظ جن سے محبت کا اظہار کیا جاتا ہے جیسے پیارے سب سے پیارے گو بیتذل ہوں مگر ایسے موقعے بھی ہوتے ہیں جن میں وہ معانی سے مالا مال ہو کے ایک لمحے میں محبت کو قائم کر دیتے ہیں۔ وصال اور فراق کے موقعوں پر کیسی نزاکت ان میں بھر جاتی ہے۔ کیونکہ وصال کی خوشی جدائی کے غم سے گلے مل رہی ہے۔ اور جدائی کے وقت آخری یکجائی کی لذت کو غم فراق خاک میں ملائے دیتا ہے۔ اور اسی لیئے جب کبھی ہم ان الفاظ کا استعمال کرتے ہیں وہ ضرورتاً نازک جذبے کو ظاہر کرتے ہیں۔ شیکپیر کی حب الوطنی کے مضمون کی زبان کیسی نازک ہے:

زمین رُوان عزیزان ما! کہ چہ محبوب سب محبوب باشد مرا!

لفظی ترجمہ۔ یہ زمین جیسی ایسی پیاری جانیں ہیں۔ کیسی پیاری پیاری زمین ہے۔ اور جب شیکپیر کہتا ہے:

"رنج کو خوشی خوشی کو رنج اس نازک حادثے پر!"

وہ دو متضاد وجدانوں کے ایک دوسرے میں منقلب ہو جانے کو ظاہر کرتا ہے۔ اگرچہ یہ دونوں وجدان ایسے متضاد نہیں ہیں جیسا کہ عام خیال ہے۔ کیونکہ دونوں ایک مشترک کوشش میں شریک ہیں دونوں اسپنے معروض کو ادراک یا تخیل میں قائم رکھنے کا رجحان رکھتے ہیں دونوں اگرچہ از روئے حیست متقابل ہیں ایک تالیفی صورت سے متحد ہو جاتے ہیں۔ کس قدر کم استوار ہے اتحاد مسرت اور خوف کا۔ اس میل میں ایک بے آرامی شامل ہے۔ ہم احترام کے معروض کی جانب جذب بھی رکھتے ہیں اور رعب بھی۔ ہیبت کا خوف ضرور ہے کہ مغلوب کر دیا جائے ورنہ جذبے کو فنا کر دیتا ہے۔ کسی ڈھلوان بلندی کے کنارے پر عظمت ہول میں مستحیل ہو جاتی ہے:

جب ہم مجموعی شہادت پر غور کرتے ہیں تو اسے اس نتیجے کے خلاف پاتے ہیں کہ نازک جذبہ بسیط اور اولی ہے۔ کم از کم دو جذبے اس پر مقدم ہیں یہ ان سے اور ان کے میلانوں سے مشتق ہے۔ یہ اولی نہیں ہے۔

خوشی اور رنج کی بہت سی انواع ہیں اور ان سب کے گڈنہ سے یہ جذبہ نہیں پیدا ہوتا۔ لیکن یہ جو کچھ ہو ذہنی تکمیل کے جملہ حاصلات کی طرح حیثیت کلیہ سے احساسات نوعیہ کی پیدائش کے مثل ایک غیر متفارق آگاہی سے اصلی اصناف کے پیدا ہونے کی طرح ایک مجہول طلب سے اصناف ارادات کے پیدا ہونے کی طرح نازک جذبے کی تحلیل ایسے اجزا میں نہیں ہو سکتی جنکا اس میں اب تک سراغ ملتا ہے نتیجہ ایک حسابی حاصل جمع اُس کے اجزا کا نہیں ہے ان کے باہمی تفاعل سے اُس کی ممیز صفت پیدا ہوتی ہے۔ اور اس لیئے ایک قسم ہے جس کا نام ہم نے نازک جذبہ رکھا ہے۔ جس کے افراد میں باوجود اپنے نمایاں ممیزات کے یہ غالب خاصہ مشترک ہے؛

باب ہفتدہم

وجدانیات

غرض کی تفریق۔ انکشافی شعور کی تکمیل میں ہم بتدریج زیادہ تر کامل امتیاز کے ساتھ مطلوب اور اُس کے طریق حصول سے واقف ہو جاتے ہیں۔ طلب کے معروضات زیادہ پیچیدہ اور ممیز ہو جاتے ہیں۔ اُس کے یہ معنے ہیں کہ طلب خود پیچیدہ اور ممیز ہو جاتی ہے۔ غرض رفتہ رفتہ ترقی کر کے معرفت میں اپنی حد قائم کرتی اور معرفت میں اپنی حد قائم کر کے طلب میں خود انقلاب ہو جاتا ہے۔ ایک دلچسپی کے پورے ہونے میں جدید نتائج کا تجربہ ہوتا ہے اور اس سے جدید دلچسپیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ایک بچہ چیزوں کے زمین پر گرانے سے خوش ہوتا ہے وہ ایک لچک دار گیند کو زمین پر گراتا ہے اور گیند اچھل اچھل کے

گرتا ہے۔ یہ اچھل اچھل کے گرنا بجائے خود موثر اور خوش آیند ہے لہذا آیندہ عام دلچسپ چیزوں کے گرانے کی اس گنبد کے متعلق ایک خاص دلچسپی اس کے اچھل اچھل کے گرنے کی ہو جاتی ہے۔ اسی طرح کوئی شخص ایک کتاب پہلی مرتبہ مطالعہ کرنے سے یہ غرض رکھتا ہے کہ امتحان میں کامیاب ہو لیکن جب وہ اس کتاب کا مطالعہ کرتا ہے تو ممکن ہے کہ براہ راست وہ نفس کتاب کے مضامین سے دلچسپی لے۔ یہ تکمیل غرض کی کم و بیش مدت العمر جاری رہتی ہے؛

وجدانیات کی پیدائش۔ ایک اور نہایت اہم طرز ہے جس سے غرض سابق سے جدید اغراض پیدا ہوتے ہیں۔ ایک شئے جو کہ گوارا یا ناگوار فعلیتوں سے ملی ہوئی ہے جس سے متعدد جذبات کا ظہور ہوا ہے اور جو مختلف طور کی تسکین یا عدم تسکین کا سرچشمہ رہا ہے اُس کی قدر نا قدری محض اُس کی ذات کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ بذات خود یہ پسندیدہ ہے یا ناپسندیدہ محبوب ہے یا مکروہ۔ بچے کی غرض اپنی ماں سے ابتدا ًبراہ مستقیم اُس کے افعال سے ربط رکھتی ہے وہ اُس کی ضرورتوں یا خواہشوں کو پورا کرتی ہے۔ اُس کے ساتھ کھیلتی ہے۔ اور عموماً اس کی نفسی حیات کی تکمیل میں اُس کی شریک بنکے کام کرتی ہے۔ لیکن ایک مدت کے گذرنے پر وہ خود اپنی ماں سے محبت کرنے لگتا ہے اُس کا تعلق خاطر ماں کے افعال سے یا اُس کے سوانح سے ہو جاتا ہے اُن ذاتی اغراض کے حوالے کے بغیر جو پہلے پیدا ہوئی تھیں جنمیں وہ مدد دیتی یا اُن کی مانع ہوتی تھی۔ اُس کی رنجش کے خیال سے وہ خود رنجیدہ ہوتا ہے اُس کی خوشی کے خیال سے اُس کو خوشی ہوتی ہے بلا واسطہ یقین یا محض وہم کہ اُس کے ساتھ بدسلوکی ہوئی ہے اُس کو غصہ آتا ہے اُس کے محض نہ موجود ہونے سے وہ رونے لگتا ہے اور اُس کے واپس آنے سے وہ خوش ہو جاتا ہے اِسکے فقدان (نہونے) کا معاوضہ نہیں ہو سکتا کہ اور کوئی اُس کا قائم مقام ہو جائے اسیطرح وہ غیر ذی روح چیزوں کی قدر کرنے لگتا ہے خصوصاً اپنے کھلونوں کی۔ اُس کو ٹین کے بنے ہوئے سپاہی یا روئی کے خرگوش سے ایک قسم کی دل بستگی ہو سکتی ہے۔

لہ مثل ہے کہ بچہ کو ماں مارے بچہ ماں ہی ماں پکارے؛

مثلاً اُسے اپنے بستر پر لیکے سوئے اور جب تک اُسے معلوم نہو کہ وہ اُس کے تکیے کے نیچے ہے وہ خوش نہو۔ جب یہ کھلونا ٹوٹ جائے تو ویسا ہی یا اُس سے بہتر بھی اُس کو دیا جائے تو اُس کی کافی تسلی نہو۔ بلاشک کم عمر بچوں کا رجحان یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے کھیل کی چیزوں کو کسی قدر مثل اپنے ذی روح سمجھتے ہیں۔ پس اُن کی محبت کا معروض اُنکے لئے بالکل غیر مشخص نہیں ہوتا۔ لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک وجدانی قدر کسی غیر ذی روح کی بغیر شخصیت بخشے ہوئے کیجائے گو کہ نہایت مجمل اور مبہم طریق سے اُس کو مشخص کیا ہو۔ ہم کو ایک پرانے پائپ[1] (حقہ) سے جو بکثرت مستعمل ہوا ہے یا ایک جلد کتاب سے جو سالہائے دراز ہمارے کام میں رہی ہے تعلق خاطر ہو۔ عمدہ ترین پیچوان یا نہایت عمدہ بندش کی جلد سے اُسی کتاب کی اُس کا معاوضہ نہیں ممکن ہے۔

لڑکے کی محبت ماں یا کھلونے کے ساتھ ایک مثال وجدان کی ہے

جب کوئی اور لفظ نہ ملا تو وجدان سے اُس کو تعبیر کیا۔ عام استعمال میں یہ لفظ نہایت بے قاعدگی سے مستعمل ہے اور علمائے نفس بھی اُس کے ٹھیک مفہوم کے کامل تعین میں ناکامیاب رہے ہیں لہذا اُس کے استعمال میں ہماری تجویز کے موافق کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ایک جوڑ اس لفظ کے موجودہ استعمال میں اور عرف کے استعمال لفظ وجدانی اور وجدانیت میں ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں چیز کی وجدانی قیمت لگاتا ہے جب کہ وہ شخص اُس شئے کے فوائد کے لحاظ سے اُسکی قیمت نہ لگائے۔ یہ ایک وجدانی امر ہے کہ ایک پرانی زدہ جلد کتاب کو ایسی کتاب پر جو اچھے چھاپے کی ہو اور عمدہ طور سے جلد بندھی ہو ترجیح دیجائے رسکن کا اعتراض جو ریلوے پر ہے وہ اعتقادی ہے۔ کیونکہ کسی واقعی ضرر پر جو ریلوے سے ہو اُس اعتراض کی بنیاد نہیں ہے اور جو عظیم فوائد ریلوے سے پہنچتے ہیں اُن سے قطع نظر کی گئی ہے۔

---

[1] اصل لفظ برشام کے معنے ایک نہایت نفیس پائپ یا ہنال کے ہیں جو کہ میسوپٹامیہ سے یورپ میں جاتی ہے اور وہاں بڑی قدر سے فروخت ہوتی ہے اُس کی نے نہایت ہلکی اور سفید براق ہوتی ہے یہ ایک سیلیکا اور مغنشیا کا مرکب ہے۔

لہ
لدیہ لینگوئش میں بھگالیجانے کو عام طور سے شادی کرنے پر ترجیح دیتے ہیں یہ وجدانی امر ہے۔ اب یہ صحت سے بہت بعید ہے کہ جملہ وجدانات ہماری اصطلاح میں جو معنی اس لفظ کے قرار دیئے ہیں اسکے موافق ہوں۔ بلکہ انمیں یہ مفہوم شامل ہے کہ کسی چیز کی قیمت اسکی ذات خاص کے لحاظ سے کیجائے نہ صرف اسکے اُن فوائد کے اعتبار سے جو اس شئے سے حاصل ہوتے ہیں۔ عرف عام منحصر ہے بالتخصیص خاص صورتوں پر جن صورتوں میں وہ شئے جو قیمتی سمجھی گئی ہے درحقیقت قیمتی نہیں ہے؛

وجدانات میلان (ملکات) ہیں حسیات واقعی نہیں ہیں۔ وجدان جیسا کہ ہم نے تعریف کی واقعی کسی ایک وقت پر اسکا حس نہیں ہوتا جیسا کہ جذبے کا حس ہوتا ہے اسکی نسبت جذبہ طلب اور مسرت اور رنج کے ساتھ واقعی محسوس ہونیکے اعتبار سے دو طرح کی ہے۔ ایک تو اسکی تکمیل اُن سے ہوتی ہے مختلف صورتوں کی خوشگوار دلچسپی کے سبب سے جو مجھکو وقتاً فوقتاً کسی شخص کے ساتھ معاشرت کرنے سے محسوس ہوئی ہے وجدان دوستی کا اسکی جانب شروع ہوتا ہے دوسرے وجدانات جب خود پیدا ہو جاتے ہیں تو بذات خود مستقل منبع متعدد حسی حیثیتوں اور خواہشوں کے ہو جاتے ہیں جو باختلاف حالات بدلتے رہتے ہیں وہ پیچیدہ ذہنی میلانات (ملکات) ہیں اور مختلف موقعوں کے پیدا ہونے پر ایک صنف پوری جوڑ جذبات کا پیدا کرتے ہیں مسٹر شینڈ کہتے ہیں کہ کسی چیز کی محبت میں خوشی اسکے حاضر ہونے اور خواہش اسکے غیر حاضر ہونے میں ہے۔ امید یا ناامیدی سے انتظار میں خوف اسکے نقصان یا ضرر یا قوت کے اندیشے سے تعجب یا حیرت اسکے غیر متوقع تبدیلیوں سے غصہ جب ہماری غرض کی راہ میں مزاحمت ہو یا غرض منقطع ہو جائے حوصلہ افزائی جبکہ ہم مزاحمتوں پر ظفر حاصل کریں تشفی یا محرومی خواہش کے حصول میں افسوس نقصان یا ضرر پہنچنے یا معروض کے فنا ہو جانے میں بہجت اسکی بحالی یا ترقی میں توقیر اسکی صفت کی عمدگی یا فضیلت میں یہ سلسلۂ جذبات جب مناسب شرائط موجود ہوں کبھی ایک ترتیب سے کبھی دوسری ترتیب سے واقع ہوتا ہے شرائط کے عکس سے

لہ۔ قدیم وحشی قوموں میں ایک طریقہ شادی کا یہ ہے کہ کسی عورت کو اس کے دلی کی چوری سے بھاگیں ایسی عورت کی اولاد حلالی سمجھی جاتی ہے۔ شاید اب بھی اس قاعدہ کا شائبہ گونڈ قوم میں جو ممالک متوسط اور دکن میں بود و باش رکھتے ہیں موجود ہے اب بھگا تو نہیں لاتے مگر دلھن کو بنا سنوار کے گاؤں کے باہر کسی جگہ کھڑا کر دیتے ہیں اور بظاہر اس سے تغافل ہو جاتے ہیں دولھا یا براتی اس کو اس جگہ سے اوٹھا کے لیجاتے ہیں یہ جائز طریقہ شادی کا ہے؛

وہی وجدان مکرر اًواقع ہوتے ہیں۔ ہر جذبے کی تاریخ حیات میں جسکو ہم ناپسندی یا نفرت سے نامزد کرتے ہیں معروض کی موجودگی سے بالعوض خوشی کے رنج ہوتا ہے اس سے چھٹکارے کی خواہش ہوتی ہے۔ مثلاً اُس کے سامنے سے بھاگ جانیکی بجز اس کے کہ ہم اُس کی کسی صفت کو ضرر پہنچائیں یا اُس میں تنزل پیدا کریں۔ غصہ یا خوف جبکہ وہ ہم پر ڈال دی جائے اور قیام کرے۔ افسوس یا رنج نہ اُس کے نقصان یا ضرر کا بلکہ اُس کی موجودگی اور حالت کی سرسبزی سے ہو

وجدانات کی تکمیل ملتف اور مجرد حالت ہیں۔ وجدانات نہایت مناسب طور سے عینی اور مجرد میں تقسیم ہو سکتے ہیں اگرچہ یہ تقسیم سرسری ہے۔ عینی کے معروضات ایک شخص یا اصناف اشخاص ہوتے ہیں جبکہ متعدد صنفیں مجموعاً حکم واحد میں ہوں اس معنے سے بچے کی محبت ماں کے ساتھ عینی ہے۔ مجرد وجدانات کے معروضات کوئی عمومی خاصہ عینی تجربے کا ہوتا ہے۔ قوت یا شہرت عدالت یا صدق کی محبت اس عنوان میں داخل ہیں ہو

اول عینی جذبات کا رخ افراد کی جانب ہوتا ہے۔ بچہ کسی کی محبت سے ابتدا کرتا ہے مثلاً کھلائی یا ماں۔ لیکن جس قدر اُس کا تجربہ وسیع ہوتا جاتا ہے اور اُس کے تجربات میں اعلیٰ درجے کا انتظام آتا جاتا ہے ایک وجدان ظاہر ہوتا ہے جس کا معروض خاندان ہے ایک معاشرتی صنف کی حیثیت سے جو کچھ خاندانی زندگی سے متعلق ہے وہ اُس میں داخل ہے جب مضبوطی سے اُس کی تکمیل ہو جاتی ہے تو مدت تک اُس کا وجدان باقی رہتا ہے اگرچہ خاندان منتشر ہو جائے۔ مکتب میں ایک خاص مکتبی وجدان پیدا ہوتا ہے جو کہ مدت العمر باقی رہتا ہے۔ اگر کوئی شخص ساٹھ ستر برس کا ہو جب اسکی نگاہ مکتب پر پڑ جاتی ہے تو اپنے دل میں گرمی محسوس کرتا ہے اگرچہ اس مکتب کی اسکو پروا نہو یا بطور ایک شخص خاص کے اُس کو ناپسند کرتا ہو۔ سن کے زیادہ ہونے پر حب الوطن کا ظہور ہوتا ہے خواہ یہ اس طرح کا ہو جسکو مقامی محبت کہتے ہیں جو کہ اس شہر یا قریے یا ملک پر موقوف ہو جہاں کوئی شخص پیدا ہوا ہے یا جہاں وہ سکونت رکھتا ہے۔ یہ حب الوطن تنگی معنے کے ساتھ ہو

مثلاً اسکاٹلینڈ کی محبت بامتیاز انگلینڈ اور آئرلینڈ کے یا ایک شاہنشاہی[1] وجدان ہو۔
حبِ ذات جب کہ وہ خاص حدود سے تجاوز کرے خودغرضی کہلاتی ہے اُس کو بھی عینی وجدانات میں داخل سمجھنا چاہیئے جسکا معروض ایک فرد ہے۔ اُسکا اتصال ذات کے تصور سے ہے اس حیثیت سے کہ ذاتی اغراض رکھتا ہے جوکہ دوسروں کے ذاتی اغراض کی مصادم ہیں اس حدتک کہ کوئی شخص جو عوام الناس کی خدمت سے دلچسپی رکھتا ہو اور وہ اپنی جگہ کسی اور شخص کو وہی خدمت انجام دیتے دیکھے تو اُس کی تسلی ہو جائے اس میں حبِ ذات شامل نہیں ہے۔ اس حدتک کہ اُس کی تسلی اُس پر موقوف ہے کہ اُس خدمت کو وہی انجام دے اور دوسرا انجام نہ دے یہ حب ذات پر موقوف ہے۔ عموماً حب ذات میں مع بعض تغیرات کے تمام خاصے محبت کی دوسری صورتوں کے موجود ہیں۔ کسی شخص کے ساتھ محبت کرنا یہ ہے کہ اُس شخص کی موجودگی سے تسلی ہو اور جب موجود نہ ہو تو تسلی نہ ہو۔ اب دیکھو کہ ایک شخص اپنے لیئے ہمیشہ مقاماً حاضر ہے لہذا اُس کا مقامی حضور اُس کے لیئے کوئی خاص وجہ تسلی نہیں ہو سکتا۔ لیکن ایک دوست کی موجودگی میں ہمکو جو مسرت ہوتی ہے وہ لذت مصاحبت کی وجہ سے ہوتی ہے اور خیال میں جو کچھ اُس کے تعلقات ہم سے ہیں اُن کے احیاء سے اُس کے لیئے درصورت حب ذات ایک جوڑ (بدل) موجود ہے۔ حبِ ذات کی تسکین اس طرح ہو کہ اپنی طرف توجہ کرنے کے موقعے ملیں تاکہ اپنی اہمیت کا جدید طور سے احیاء ہو یہ تسکین اپنے بارے میں گفتگو کرنے یا دوسروں کو اپنا تذکرہ کرتے سنے یا دوسرے ہماری مدد یا نصیحت وغیرہ کی توقع رکھتے ہوں۔ بعض انسان اپنا نام چھپا ہوا دیکھ کے خوش ہوتے ہیں۔ یا اپنا نام کسی دستاویز میں داخل کرنے سے۔ یہ ایک عمدہ مثال تسکین حب ذات کی ہے دوسری بات یہ ہے کہ حب ذات ناگوار طور سے ناکام ہوتی ہے جبکہ رجحان اپنی جانب متوجہ ہونے کا یا اپنی اہمیت کے حصول کا دبا دیا جاتا ہے مثلاً جبکہ ہم اپنے بارے میں

---

[1] شاہنشاہی جذبے سے مراد ہے جبکہ کوئی شخص تمام ولایت یا اقلیم سے محبت رکھتا ہو جسمیں چند ملک یا ولائتیں ہوں بمقابلہ اپنے ضلع خاص یا قریئے سے محبت رکھنے کے؛

کلام کرنا چاہیں اور اس کے سننے والے نہ ملیں۔ دوسرے اعتبارات سے تمثیل درمیان حبِ ذات اور حبِ غیر کے بہت ہی قریب ہے۔ جب ذات کو نقصان یا ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے تو ہم کو خوف معلوم ہوتا ہے۔ ہم غصے ہوتے ہیں جب ذاتی غرض کی تسلی کی مزاحمت کی جاتی ہے۔ جب ذاتی فوائد حاصل ہونے میں ظفریابی ہوتی ہے تو ہمارا حوصلہ بڑھتا ہے۔ جب نقصان یا ضرر ذات کو پہنچتا ہے تو ہم کو افسوس ہوتا ہے اپنی عمدہ صفت یا شرف پر ہم اپنی توقیر کرتے ہیں؛

غرور خود نمائی حبِ امتیاز (حبِ جاہ شہرت) ایک طرفہ تکمیلیں حبِ ذات کی ہیں اور چونکہ یہ ایک طرفہ ہیں اس لئے مناسب ہے کہ اُن کو مجرد وجدانات کی قسم میں شمار کریں نہ کہ عینی وجدانات میں۔ اُن میں سے ہر ایک ایک عمومی حیثیت حیات ذات کی رکھتا ہے غرور میں جو چیز بالتخصیص قیمتی ہے وہ شرف ہے۔ یا کم از کم ذات کی مساوات دوسروں کے ساتھ۔ جذبات زخم خوردہ غرور کے خصوصاً اس مجبوری سے متحرک ہوتے ہیں جبکہ ہم کو اس کا حس ہو اور یہ متحقق ہو کہ ہم دوسروں کے محتاج ہیں جبکہ ہم اُن سے نصیحت لینے پر مجبور ہوں یا اُن کی پیروی کرنے پر یا قرض لینے پر۔ بجائے دیگر۔ تسلی پائے ہوئے غرور کے جذبات خصوصاً متحرک ہوتے ہیں جبکہ ہم کو اپنے ذاتی استغنا یا دوسروں کے اپنے محتاج ہونے کا جودت کے ساتھ (ذہن) میں احیاء ہو۔ امتیازی علامت مغرور آدمی کی یہ ہے کہ وہ اس استغنا اور شرف سے جس کو وہ سمجھتا ہے کہ مجھکو حاصل ہے خوش ہوتا ہے۔ اُس کے اطمینان میں خلل صرف اُس وقت آتا ہے جبکہ ایسا واقعہ ہو کہ جو اعلیٰ درجے کی رائے اُس نے اپنی ذات کی نسبت قائم کی تھی اُس میں فتور ہو اور اُس کی حیثیت کو یا مملوکات کو نقصان پہنچے۔ اس اعتبار سے غرور عام حبِ قوت اور حبِ امتیاز سے فرق رکھتا ہے۔ ایک حریص شخص جو بیتابی کے ساتھ قوت اور امتیاز کی جستجو میں ہو اور دوسروں کی خوشامد کر کے اپنے کو ذلیل کرتا ہے اور اُن کی احسان مندی کا اقرار کرتا ہے تاکہ اسکی غرض و غایت حاصل ہو۔ لیکن محض مغرور انسان اس روش کو اپنی شان کے منافی سمجھتا ہے؛ وہ نہایت استقلال کے ساتھ اپنی موجودہ حیثیت اور حالت پر قانع ہے اور مزید امتیاز اور قوت کے حاصل کرنے کے لیئے جواب اُس کے قبضے میں نہیں ہے

وہ اپنے میں کوئی جوش ایسا نہیں پاتا جس سے اس مطلب کے لیئے دوسروں کے ساتھ مقابلہ کرے۔ خودنمائی اور غرور میں یہ فرق ہے کہ تفوق اور شرف ذات کی اُس کے نزدیک کچھ قدر و قیمت نہیں ہے بلکہ اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ دوسرے اُس کے تفوق اور شرف کو اچھی طرح پہچانیں۔ اس اعتبار سے اسکا انحصار دوسروں پر ہے درحالیکہ یہ خالص غرور کے منافی ہے۔ خودنما آدمی لاف زنی کیا کرتا ہے وہ اُس کو ضروری سمجھتا ہے کہ اور لوگ اُس کی وقعت اور ستایش کریں تاکہ وہ شریف صفات کارہائے نمایاں اور مکسوبات سے جن کو وہ اپنی ذات سے مخصوص گمان کرتا ہے لذت حاصل کرے۔ لیکن مغرور آدمی اس طرح لاف زنی نہیں کرتا جس کی اُس کے نزدیک قدر و قیمت ہے وہ ذاتی شرف ہے نہ کہ اُس کی نمایش۔ جب خودنمائی کو تحریک ہوتی ہے تو ہم اپنے آپ کو بالواسطہ ایسا سمجھتے ہیں جیسا کہ ہم ایک بیرونی دیکھنے والے کی نظروں میں دکھائی دیں۔ اسی وجہ سے آئینہ نشان اور علامت خودنمائی کی ہے ؛

اُن وجدانات مجردہ میں جنکو حب ذات سے تعلق نہیں ہے ہم اس کراہت کا حوالہ دے سکتے ہیں جو کہ ناالضافی اور جبر سے ہوتی ہے۔ مقاصد علمیہ سے انہماک یا فنون یا دین کی خدمت کفایت (اقتصاد) یا انتظام یا پاکیزگی کو دوست رکھنا حماقت یا تصنع یا فرومایگی سے تنفر۔ کارلائل کی کتاب ہیرو ورشپ ایک وسیع حدتک مجردصفات قوت یا علی قوت (کارگزاری) کی ذاتی قدر و منزلت پر مبنی ہے۔ دوسری طرف ضعف اور ناقابلیت عمل بذات خود اُس کی (کارلائل کی) نفرت اور کراہت کو جوش میں لاتے ہیں ناالضافی سے نفرت کرنیکے صرف یہ معنے نہیں ہیں کہ ہمکو یا ہمارے دوستوں کو آزار پہنچایا گیا یہ آزار رسانی سے جہاں کہیں اُس کا وقوع ہو نفرت کرتا ہے۔ بلکہ اگر ہمارے دشمنوں کو بھی آزار دیا گیا ہو یا ایسے لوگوں کو جن سے ہمکو کوئی خاص تعلق نہیں ہے ایسا شخص جسکو یہ حس ہو یا اسی کے مماثل جذبات کا گہراؤ اور سرگرمی کیساتھ اُسی شخص میں ایک رجحان ان صفات کو مجسم[1] کرنے کا ہوتا ہے۔ غور کرو اس طریق

---

[1] مجسم کرنا یعنے اُس کو ایک شخص فرض کرنا اور مجسم سمجھنا اور اسی قبیل سے ہیں وہ تشبیہی مرکبات توصیفی جیسے مار ظلم دیو غضب ابر کرم دریائے رحمت ؛

پر جس سے شیلی اور بیرن نے آزادی پر اور ورڈسورتھ نے فرض پر تصنیفیں کی ہیں کفایت کا شیدائی جب کہیں (مال کی) رائگانی دیکھتا ہے یا سنتا ہے تو اُس کو فوری صدمہ پہنچتا ہے بلکہ محض اس کے خیال سے بھی۔ دولت کے فدائی کو دلی لذت حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ نہایت وقعت کرتا ہے جب کسی کروڑپتی (شخص) کو دیکھتا ہے۔ یا کسی جگہ دولت کا ذخیرہ دیکھ لیتا ہے۔

باب ہیجدہم

ارادی فیصلہ

ارادے کی تکمیل۔ لفظ ارادہ بعض اوقات بہت وسیع معنے کے لئے

لہ۔ ہندی میں ایک اس مضمون کی کہاوت ہے کہ

سوال۔ جورو پوچھے سوم کی کہ کاہے دل ملیں
کیا گانٹھی سے کچھ گر پڑا یا کاہو کو کچھ دیں

جواب۔ ناگانٹھی سے کچھ گر پڑا نا کاہو کو کچھ دیں
دیتے دیکھا اور کو تا ہے دل ملیں

جورو پوچھتی کہ میاں آج خفا سے کیوں ہو کیا کچھ گرہ سے کھل کے گر پڑا ہے یا کسی کو کچھ دیدیا ہے؟ شوہر جواب دیتا ہے! بیوی کچھ گرہ سے کھل کے گرا ہے نہ کسی کو میں نے کچھ دیا (بھلا ایسی توقع تم کو مجھ سے کس طرح ہوئی) البتہ ایک شخص نے کسی کو کچھ دیا۔ یہ دیکھ کے مجھے ملال ہے۔

لاحول ولا قوۃ! ۱۲

مستقل ہوتا ہے۔ طلب کے مقصود کا پورا ہونا بعض اوقات محدود معنے کے لیئے بولا جاتا ہے۔ ارادی فیصلہ یا عزم (دیند) کے لیئے۔ اس فیصلے یا عزم یا پسند میں کم از کم دو طلبی رجحان شامل ہیں۔ اور ایک پسندیدگی ہے ذات کی طرف سے کہ ایک شئے کو اوراشیاء پر ترجیح دی جائے۔ نتیجۂ عمل کا تعین اسی ترجیح سے ہوتا ہے اور دوسرے متبادل رجحانات میں کوئی اور تنہا اس کی تعیین نہیں کرتا جنھیں یہ فیصلہ کیا گیا ہے ہم ارادے کی آزادی کے بارے میں صرف اسی مداخلت ذات کے حوالے سے کلام کر سکتے ہیں کہ باہم متبادل خطوط کردار کے فیصلہ کیا جاتا ہے۔ ذہنی تکمیل میں نسبتہً فیصلۂ ارادی دیر میں پیدا ہوتا ہے۔ خالص اوراکی ہمواری میں فعل فوری تحریک کے بعد واقع ہوتا ہے یہ تحریک حالات موجودۂ آن خاص سے پیدا ہوتی ہے اقتضائے مقام کا تصور اس کیلیئے آمادہ کرتا ہے اور اُسی کا تصرف رہتا ہے بغیر اس کے کہ امر مطلوب کے انجام یا اسکے حصول کے واسطوں کا سلسلہ تمثلات سے استحضار ہو اس مرحلے میں کوئی ارادی فیصلہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ذات فرمان روا نہیں ہے جو فیصلہ کرے۔ وہ ذات جو کہ ادراکی شعور میں ہے محض ایک وقتی ذات ہے۔ ٹھیک اُسی طرح جیسے اُس کی دنیا بالفعل موجودہ حالت ہے جو کہ عندالحواس حاضر ہے ممکن ہے کہ متضاد تحریکوں میں پس وپیش (تردد) ہو جیسے اسوقت جب کوئی کُتا مالک کے سیٹی دینے پر ایک خرگوش کے تعاقب سے بلا لیا جائے۔ لیکن نتیجے کا تعین متقاوم رجحانوں کی زور آزمائی سے کسی ایک کے غلبے پر موقوف ہے نہ فیصلۂ ارادی پر جو ایک کو دوسروں پر ترجیح دیتے ہے ہو؛

جب تمثلات کی حیات کی تکمیل ہو جاتی ہے تو خواہش محض ادراکی تحریک کی قائم مقام ہو جاتی ہے۔ طلب بجائے اس کے کہ براہ مستقیم بدنی فعل سے خارج ہو یا مخرج کے پانے میں بالکل کامیاب نہو انجام کے تمثل پر یا اُس کے ذرائع حصول پر قائم رہتی ہے جو تمثلاً حاضر ہیں۔ مزید براں یہ کہ معروض خود ممکن ہے کہ کم وبیش ایک آزاد تمثیل تعمیر کا ہو۔ ہم زندگی بار دگر محض اُن تجربوں میں بسر کرنے کی آرزو نہیں کرتے

سلہ چونکہ مختلف شقوق میں سے ذات ایک کا انتخاب کر کے اس کو اختیار کر لیا کرتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ارادہ آزاد ہے ۲۲ ھو

جن میں سے اب کوئی یاد دلانے والا موجود نہیں ہے۔ ہم اُس کی بھی آرزو کر سکتے ہیں جس کا پہلے کبھی تجربہ نہیں کیا تھا۔ تصوری تحلیل و ترکیب کی ترقی سے وہ انجام حالت موجودہ سے زیادہ بیچیدار زیادہ بعید اور زیادہ عمومیت رکھتے ہیں۔ اس طرح ایسے انجاموں کی جستجو کرنا ہوتی ہے جو ایک عمر کی محنت چاہتے ہیں۔ دوسرے انجام متعدد اشخاص کی مشترکہ کوشش چاہتے ہیں جنہیں سے ہر شخص امر مشترک میں حصہ رسدی امداد کرتا ہے۔ اگر امر مطلوب ایسا ہوتا ہے جس کے حصول کی تکمیل عالی کی زندگی نہیں ہو سکتی ہے

دوسری حیثیت اس طریق عمل کی یہ ہے کہ یہ طلبی رجحانات کا انتظام ہے تاکہ وہ کم و بیش نظام متحد میں قائم ہو۔ ہر جداگانہ انجام کی جستجو کی جاتی ہے نہ صرف اُسکی ذات کے لیئے بلکہ اس حیثیت سے کہ ایک قدم اور مقاصد کی طرف بڑھایا جائے یا اس سے دوری کی جائے۔ یہ زندگی کے عام منصوبے کا ایک جزو خیال کیا جاتا ہے ہم صرف اس لیئے نہیں کھانا کھاتے کہ ہم کو بھوک ہے بلکہ اس لیئے کہ اگر ہم نہ کھائیں تو ہم اور کام نہیں کر سکتے یا زندہ نہیں رہ سکتے۔ ایک طالب علم کوئی متن (کتاب) صرف اس لیئے نہیں پڑھتا کہ اُسے اس کتاب کے مضمون سے دلچسپی ہے بلکہ اس لیئے کہ وہ ایک امتحان میں کامیاب ہونے کی آرزو رکھتا ہے۔ وہ امتحان پاس کرنے کی آرزو رکھتا ہے نہ صرف اس لیئے کہ وہ ایک شہادت کسی مضمون سے حقیقتۃً ماہر ہونے کی حاصل کرے بلکہ اُس کو ایک اجازہ (ڈپلوما) کی ضرورت ہے۔ یہ بھی اس لیئے مطلوب ہے کہ وہ کسی خاص پیشے میں داخل ہونا چاہتا ہے۔ اس پیشے کی وہ قدر کرتا ہے کچھ تو وہ اسلیئے کہ نظام معاشرت میں ایک معزز حیثیت پیدا کرے اور کچھ اس مطلب سے کہ روپیہ پیدا کرے جس سے اس قابل ہو کہ شادی کر سکے۔ اس نظام میں بعض انجام نسبتہً زیادہ جامع اور انتہائی ہیں اور بعض زیادہ مخصوص اور فوری ہیں نظام معاشرت میں ڈاکٹر یا وکیل بنکے داخل ہونا ایک انجام ہے زیادہ تر اخیری اور جامع بہ نسبت کسی متن (کتاب) پڑھنے یا امتحان پاس کرنے کے۔ ایسی ہی طلبی رجحانات کے انتظام کے ذریعے سے ذات کو اپنی مستقل وحدت اور عینیت پر تاریخ حیات کی مختلف حیثیات گذشتہ موجودہ اور آئندہ واقعی اور ممکن کے اعتبار سے قبضہ حاصل ہوتا ہے اور اُس کی معرفت ہوتی ہے۔ فقط اس حد تک کہ ذات آن موجودہ میں اتصالی نوعیت

کی وجہ سے زمانہ گزشتہ کی ذات سے اتصال رکھتی ہے یہ ذات گزشتہ کے افعال کو اپنے افعال تسلیم کرتی ہے اور اُن کی ذمہ دار ہے۔ انسان خصوصاً جو کچھ بالواسطہ یا بلاواسطہ اسکے ارادی فیصلے سے ہوا ہے اُس کا اپنی ذات کو ذمہ دار سمجھتا ہے۔ یہ اس لئے کہ ارادی فیصلے میں درمیان متبادل خطوط کردار کے اعلاً ایک مرافعہ طرف ذات کے شامل ہے اس حیثیت سے کہ ذات ایک متحد نظام اغراض ہے ؛

افعال جو تعمدی ہیں لیکن ارادی فیصلہ اس کا موجب نہیں ہے

فعل تعمدی ہے اس حد تک کہ اُس کے اجرا کی اُس انجام کی جو کہ حاصل کرتا ہے اور اُس کے مجانب نتیجوں کی پیش بینی ہم کو ہے۔ تمام افعال[1] جو ارادی فیصلے سے ہوتے ہیں وہ سب تعمدی ہیں لیکن اس کا عکس درست نہیں ہے۔ امور عادی فرائض کی انجام وہی تعمدی ہے لیکن اُن میں ارادی فیصلہ شامل نہیں ہے ہم عمداً کھانے کے اوقات پر کھانا کھاتے ہیں۔ اور کام کے مفصلات کو نظام عادت کے موافق بہ ترتیب بجالاتے ہیں اوقات مقررہ پر تفریح بھی کرتے ہیں۔ یہ سب جس طرح ہوا کرتا ہے ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ ہم کبھی اجمالاً بھی یہ سوال نہ پیدا کریں کہ ہم کو یہ کام کرنا چاہئے یا اس سے اجتناب چاہئے ؛

ہر چند رجحانات متضاد ہوں ضرور نہیں کہ تعمدی فعل پر ارادی تعین

---

[1] یعنے ہم کو پہلے سے معلوم ہے کہ اس کا کیا نتیجہ ہونے والا ہے اور پھر اُس کے ضمنی نتائج کیا ہوں گے جنکو اصطلاحاً مجانب نتائج کہتے ہیں ؛

[2] ۔ تمام افعال جو ارادی فیصلے سے ہوتے وہ افعال ہم نے عمداً کئے ہیں۔ جملہ کاموں پر انکو ترجیح دیکے لیکن اس کا عکس کہ جو افعال ہم سے سرزد ہوئے وہ سب ہمارے نزدیک ترجیحی حیثیت رکھتے ہوں صحیح نہیں ہے۔ اکثر کام مجھکو عمداً کرنا ہوتے ہیں جن کا کرنا مجھکو پسند نہیں ہے پس افعال کی دو قسمیں ہو گئیں ایک وہ جو میرے قصد سے ہوں مع انتخاب یا ترجیح یعنے پسندیدگی دوسرے وہ جو قصد و اختیار سے ہوں بلا پسندیدگی۔ اُس کی بھی دو قسمیں ہوسکتی ہیں ایک وہ کہ وہ افعال مجھ سے مساوات کی نسبت رکھتے ہوں کرنا نہ کرنا دونوں یکساں ہو دوسری وہ جو مجھکو ناپسند ہوں مگر کسی وجہ سے عمداً کرنا پڑیں ؛

مقدم ہو۔ ایک شخص کہیں گرمی صحبت کی دلچسپی سے ٹھہر رہا ہے اگرچہ اُسے معلوم ہوتا ہو کہ اُسے گھر جانا چاہیئے سونے کا وقت ہے وہ ٹھہر رہتا ہے اگرچہ ایک متضاد رجحان سے مشتبہ ہو کے وہ بے چین ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ بجائے جانے کے ٹھہرنے کا صاف صاف قصد نہ کرے۔ وہ صرف اپنے عمل موجودہ کی روانی کے ساتھ چل رہا ہے۔ یہ تضاد محض رجحان کی وحشیانہ بنرد آزمائی ہے جو ایک دوسرے پر غلبہ چاہتے ہیں۔ یہ انجاموں کا مقابلہ نہیں ہے جس کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جائے گی

شعور ذات ایک حقیقی جزو موثر ارادی فیصلوں میں ہوتا ہے۔

مابہ الامتیاز ارادی فیصلے کا یہ ہے کہ شعور ذات کی مداخلت بطور ایک معاون جزو موثر کے ہو۔ اس طلب یا اس خاص طلب کے حصول کا اثر اس علاقے سے سمجھا جاتا ہے جو کہ اُسے اغراض کے نظام کُل سے ہے جو ذات کے قوام میں داخل ہیں اس حیثیت سے کہ ذات ایک مستقل وحدت ہے اگر ایک طلب کا حصول ہو تو یہ تکمیل فعل عامل کی سوانح حیات کا ایک جزو ہو جاتا ہے اگر پہلے سے اُس کا منصوبہ کرنے میں عامل اُسے پیش نظر رکھے۔ اگر بجائے خود یہ سوال کرے کیا وہ حقیقتہً چاہتا ہے کہ یہ فعل اُس کا فعل ہو اور اس طرح وہ اُس کے ذات کے مفہوم میں داخل ہو جائے تو گویا وہ ایک ارادی فیصلے کے درپے ہے۔ ممکن ہے کہ فیصلہ فوراً ہو جائے یا نہ ہو جب تک غوض و تامل نہ ہولے۔ تامل کا دخل اُس صورت میں ہے جبکہ کم و بیش وقت مختلف نقاط نظر سے اس تحقیق کے لیئے صرف ہو کہ اُس فعل کے طریق عمل کا لگاؤ اُس۔ کے متحدہ نظام اغراض سے کیا ہے جو حیثیت مجموعی سے ذاتی اغراض ہیں فرض کرو مثلاً مجھے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ فلاں تقرر کے لیئے میں امیدوار بنوں یا نہ بنوں میں ذہناً اس سے بحث کرتا ہوں کہ مقابلے میں تکلیف اور ناگواری ہے اور یہ بھی مظنون ہے کہ اس سب کے بعد میں رد کر دیا جاؤں میں یہ بھی سوچتا ہوں کس قسم کا اور کتنا کام درصورت تقرر مجھکو کرنا پڑے گا۔ کام میں نہایت آشفتہ خاطری اور مشقت ہے ممکن ہے کہ وہ اُن مرغوب طبع اشغال کی مانع ہو جس کے لیئے میں زیادہ مناسب ہوں۔ دوسری طرف مجھکو ترقی تنخواہ کی دلاویزیوں کا حساب لگاتا ہے۔

میرے مفید ہونے کا دائرہ وسیع ہو جائے گا اور بلا زمانہ حیثیت میں زیادہ امتیاز ہو گا۔
میں اُن جملہ امور کو اپنے دل میں اولٹ پلٹ کرتا ہوں ایک دوسرے سے ملاتا ہوں اور یہ کوشش کرتا ہوں کہ اپنی زندگی کے نظام اغراض کے ساتھ ان کی اضافی اہمیت کا اندازہ کروں بالآخر اس عمل کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کم و بیش بے ربطی کے ساتھ یہ مطلب ایک مصمم قصد میں منقلب ہو جاتا ہے یا تو اس تقرر کے لئے درخواست دی جائے یا نہ دی جائے ؛

تدبّر کی ایک عمدہ مثال یہ ہے کہ جب کسی خاص طرز عمل کا اشارہ کیا جائے تو میں تمثلاً اپنے تصور کی تکمیل کرتا ہوں کہ اگر میں یہ کام کروں تو میں کیا ہو جاؤنگا تا کہ یہ میری حقیقی سوانح حیات کا ایک جزو ہو جائے اور دوسری جانب میں تمثلاً اسکی تکمیل کرتا ہوں کہ اگر میں اس کام سے باز رہوں تو میں کیا ہو جاؤں گا۔ اس طرح میں کم و بیش تفصیل سے ایک فرضی ذات کا استحضار[۲] کرتا ہوں یہاں تک کہ میں ایک فیصلہ کر لیتا ہوں یا ایک فقرہ محاورۂ عام کا اس کو یوں ادا کرتا ہے یعنے "جب تک میں اپنے دل کو آمادہ کر لوں"

اقتضاءات اور اُن کے اختلافات۔ لفظ اقتضاء مبہم ہے۔ ممکن ہے کہ اُس کا مفہوم یہ ہو کہ مختلف طلبیں جو تامّل کے وقت عمل کرتی ہیں اور اُس کا رجحان یہ ہوتا ہے کہ نتیجے پر موثر ہوں۔ یا یہ ہو کہ وہ طلبیں جنکو ہم ذہناً بنا یا وجہ اپنے فیصلے کی قرار دیں جب وہ فیصلہ کامل ہو جائے۔ بالفاظ دیگر یا اقتضاء فیصلۂ ارادی کے لئے ہو۔ یا اقتضاء فیصلۂ ارادی کا ہو ؛

پہلے معنے میں یہ اصطلاح اُس وقت استعمال کی جاتی ہے جبکہ تامّل کرنے کو ہم اقتضاءات کا موازنہ کہتے ہیں یہ ایک مناسب استعارہ ہے لیکن ممکن ہے کہ

---

[۱] ۔ متن میں لفظ کرہ ہے خلاف محاورہ ہونے کی وجہ سے دائرہ ترجمہ کیا گیا ہے ؛

[۲] ۔ یعنے میں اس بات پر غور کرتا ہوں کہ ایسا کرنے سے میری ذات میں کیا خصوصیات پیدا ہو جائینگی یعنے اب میں کیا ہوں اور کیا ہو جاؤں گا گویا عالم خیال میں ایک جدید ذات کو پیدا کرتا ہوں جو ان خصوصیات سے بنی گئی ہے۔

غلط انداز ہو۔ جب ہم چیزوں کو تولتے ہیں تو پہلے ہی سے یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اُسکا
کوئی مقررہ وزن ہے جو ہمارے تولنے سے مستغنی ہے تولنا محض ایک طریقہ
پہلے ہی سے مقررہ وزن کے دریافت کرنے کا ہے۔ لیکن قوت اقتضاءات کی
ایسی مقدار معینہ نہیں ہے یہ خود اثنائے تامل میں اور اس کی وجہ سے بدلتی رہتی
ہے۔ جب میں پہلے سوچنا شروع کرتا ہوں کہ میں فلاں تقرر کے لئے امیدوار
بنوں تو ترقیِ تنخواہ کا ممکن ہے کہ مجھ پر قوی اثر ہو لیکن جب دل کو آمادہ کرنے کے
عمل کی تکمیل ہوتی ہے تو اس اقتضاء کا وزن میرے لئے کم ہو جاتا ہے ممکن ہے
کہ یہ اقتضاء باقی ہی نہ رہے ؛

یہی اقتضاءات کے خاص غلبے کے بارے میں بھی درست ہے۔
جب وہ صرف فیصلہ کرنے کے لئے اقتضاء نہیں رہتے بلکہ وہ فیصلہ جو ہو چکا ہے
اُس کے اقتضاءات ہو جاتے ہیں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ فیصلے کے اقتضاءات
ابتدا ہی سے قوی تھے۔ گویا کہ فیصلے نے ایک واقعے کو جو پہلے سے موجود تھا
صرف تسلیم کر لیا بلکہ بخلاف اُس کے خود فیصلہ اور تدبّر سے یہ اقتضاءات ایسی قوت
حاصل کر لیتے ہیں کہ کردار کی معین کرنے کے قابل ہو جائیں ؛

فیصلۂ ارادی کیا ہے؟ اب تک ہم نے اُن شرائط سے بحث
کی ہے جن سے ارادی تعین پیدا ہوتا ہے۔ ابھی ہم کو یہ دریافت کرنا ہے کہ
اُس کی ماہیت کیا ہے؟

بداہتہً یہ طلبی رجحانات کے خاص غلبے سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن
یہ غلبہ کہاں سے ہے؟ ظن غالب ہے کہ آخری جواب یہ ہو کہ اس صورت میں
طلبی شعور کی ایک نرالی تفریق سے سامنا پڑتا ہے جو کا حصہ ناقابل تحلیل و تصریح ہے۔
تحلیل اور تصریح کی گنجائش بہرطور باقی رہتی ہے اگرچہ اُن کے
کامل ہونے کا ادعا نہ کیا جائے اوّلاً یہ صاف ہو جانا چاہیے کہ ہمارے گزشتہ
بیان کے بعد فیصلۂ ارادی محض ایک میکانی محصل نہیں ہے جیسے رجحانات کام
کرتے ہوں جن میں سے بعض قوت دیتے ہوں اور بعض باہمی تاثیر و تاثر کو بیکار
کر دیتے ہیں۔ غالب اقتضاءات کی قوت صرف متقادم اقتضاءات کی قوت کی منہائی

کے بعد جو بقیہ رہ جائے وہ نہیں ہے قوائے میکانیہ کی ترکیب کے بیان سے تمثیل دینا بالکل ٹھیک نہیں ہوتا۔ ایک عزم کے لیئے ممکن ہے کہ مجھکو سخت مشکل پڑے کہ میں دل کو ایک امر پر قائم کروں کیونکہ موافق اور مخالف وجوہ کا موازنہ برابر کا ہے۔ مگر ایک بار جب عزم ہوگیا تو وہ بہت مضبوط اور پائدار ہوتا ہے ممکن ہے کہ میں اُس پر کامل قوت اور استحکام کے ساتھ عمل کروں۔ کیونکہ بیکن دریا کے پار ہوگیا اور میں قصد کر چکا ہوں[1]

وہ اقتضاءات جن پر فیصلے کی بنیاد ہے صرف وہی اقتضاءات فیصلے کے بعد بھی کام کرتے رہتے ہیں اور جب تک اس عزم پر اصرار رہتا ہے متقابل اقتضاءات جو عمل تامل کے وقت کام کر رہے تھے۔ جب تامل ختم ہو جاتا ہے انکی اقتضائی حیثیت فنا ہو جاتی ہے طلبی رجحانات متعلقہ کا یا تو حس ہی نہیں ہوتا یا اگر باقی رہے تو اس عزم کے پورا کرنے کے اثنا میں بطور مشکلات اور موانع کے سدِ راہ ہوتے ہیں وہ اس پر اصرار کرتے رہیں گے یا غائب ہو جائیں یہ اس امر کے خاص حالات پر موقوف ہے۔ بعد کے حالات یا تو ایسے ہوں کہ اُن اقتضاءات کو قائم رکھیں یا اور سمتوں میں توجہ کو پھیر دیں جب کوئی شخص پینے کی کمال خواہش رکھتا ہو اور احتراز کرنے کا عزم کرے وہ ایسا کرنے سے حیوانی خواہش کو نہیں مٹا سکتا۔ حیوانی خواہشیں عضوی شرائط (اسباب) سے قائم رہتی ہیں جو اُس کے اختیار سے باہر ہیں۔ اپنے فیصلے پر کاربند ہونے کے لیئے اُس کو اُس سے لڑنا پڑے گا اور دوسرے طور پر براہ دیانت پس و پیش کرنے سے قطع نظر کرکے التذاذ کا قصد کرے تو پھر دیانت کا تعرض تھوڑی ہی مدت کے بعد اُس کو پریشان نہیں کرتا۔ جب وہ پی لیتا ہے تو وہ سب غائب ہو جاتا ہے۔ جب ریگیوس نے کارتھیج کی واپسی کا قصد کیا تو وہ اپنے خیالات سے ان اندیشوں کو کہ اُسے کیا کیا ترک کرتا ہے اور وہاں شدید موت[2] سامنا ہے بمشکل برطرف کر سکا۔ ظنِ غالب ہے کہ اگر وہ روما میں رہنے کا فیصلہ

[1] ۔ ہرچہ بادا باد با اس شعر کے مصداق کے موافق۔

دریں دریائے بے پایاں دریں طوفان موج افزا ؛ دل افگندیم بسم اللہ مجریہا و مرسیہا۔

کر لیتا تو اُس کو تقریباً اس درجے کی تکلیف[1] نہ یجاتی۔ اپنے اقارب اور احباب کے حلقے میں جہاں مناسب راہیں مشاغل کی کھلی ہوئی تھیں ممکن تھا کہ وہ خلف وعدگے خیال سے اپنی جان بچالیتا ؂

مزید براں یہ ہے کہ آزادی فیصلہ کا اصلی خاصہ یہ ہے کہ اُس کے ساتھ کوئی خاص یقین بھی ہوتا ہے۔ اس یقین کا ظہور صریح اقرار یا ضمناً تسلیم کر لینے سے ہوتا ہے جس حد تک یہ کام ہم پر موقوف ہے اور جو حیثیت ہماری اس فیصلے کے وقت ہے ہم بعض اقتضاءآت کی بنیاد پر ایک خاص طریقے کو دوسرے ممکن الوقوع طریقوں پہ ترجیح دیکے اختیار کرتے ہیں اور اُسی پر عمل کریں گے ؂

عزم ارادی میں "میں کروں گا" کے ساتھ میں "ضرور کروں گا" بھی لگا ہوا ہے۔ بے شک ہم اپنے روزمرّہ میں دونوں طرح بولا کرتے ہیں۔ گویا یہ دونوں مرادف ہیں۔ بے شک یہ تصدیق کہ میں ضرور کروں گا مشروط ہے۔ اس کے یہ معنے ہیں کہ ہم کوئی کام کرنے کو آمادہ ہیں اگر موانع سدّراہ نہ ہوں۔ ضرور نہیں ہے کہ اس قید کا اشارہ صرف خارجی موانع کی طرف ہو۔ اس کہنے میں کہ میں یہ ضرور کروں گا اور یہ نہ کروں گا ممکن ہے کہ ہم متقابل طلبوں سے آگاہ ہوں جو اس قوت کے ساتھ ظاہر ہوں کہ ہماری عرض کو فسخ کر دیں۔ جب ایک آدمی کہتا ہے کہ "میں حقہ پینا چھوڑے دیتا ہوں" اُس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ آئندہ ترغیب کے امکان کو خارج کر دے جو ترغیب اُس کے مقدور سے زیادہ قوی ثابت ہو وہ ذات جسکی طرف فیصلے کا حوالہ ہے وہ فیصلہ کرتے وقت کی ذات ہے جیسا کہ اس کا شعور اس شخص کو ہے۔ یہ کم و بیش ایک مظنہ ہے اور اکثر اس مظنّے کی بنا درست نہیں ہوا کرتی کہ یہ ذات بدلیگی نہیں کہ ہم موجودہ عزم کے خلاف کچھ نہ کر سکیں ؂

بالآخر یہ ذات جو کہ شعور ذات سے تعلق رکھتی ہے تامّل اور ارادی فیصلہ کرنے میں ایک طرفہ صفت کا اکتساب کرتی ہے۔ انھیں عملوں کے وسیلے سے ہم کو آگاہی ہوتی ہے کہ ہم فاعل مختار ہیں ؂

[1] یعنے اُس کے خیالات اتنا پریشان نہ کرتے ہ۔

آزادیِ ارادہ۔ ہم کو ایسے موقعے پر فرض کرو کہ ہم ایک ایسے شخص ہیں کہ جو اپنے دل کو آمادہ کر رہا ہے کہ دو متبادل شقوں سے وہ کسی ایک کو اختیار کرے۔ صاف ظاہر ہے کہ اُس کو اپنا آئندہ کا کردار ایسا معلوم ہوتا ہوگا کہ وہ ابھی معین نہیں ہوا ہے کیونکہ یہ اُس کے فیصلے پر منحصر ہے اور فیصلہ کیا ہوگا یہ ابھی طے نہیں ہوا ہے جب تک کہ اُس کا عزم نہ ہو جائے۔ مزید براں اِس قسم کی عدم تعیین اُس کے فیصلے سے مربوط ہے وہ ہرگز ایسے آئندہ حادثے کی طرح نہیں ہے جو اُس کے قابو سے باہر ہو۔ کیونکہ یہ عدم تعیین صرف اُس کی نادانستگی کے سبب سے ہے۔ اس کا دفعیہ صرف اس انتظار سے ہو سکتا ہے کہ دیکھیں کیا ہوتا ہے۔ یا اُن مبادی کو حاصل کرنے سے جس کے ذریعے سے وہ آئندہ مسلک عمل کی پیش بینی کر سکے۔ لیکن کوئی شخص محض اس امر کے دیکھنے کے لیئے کہ اُس کا ارادی فیصلہ کیا ہوگا انتظار نہیں کر سکتا۔ اس لیئے کہ ارادی فیصلہ اُسے خود ہی کرنا ہے۔ نہ وہ پہلے سے حساب لگا سکتا ہے کہ انجام کار کیا ہوگا یہ غیر ممکن ہے اس لیئے کہ حقیقت حال یہ ہے کہ مطلوبہ مبادی اُس کے قبضے میں نہیں ہو سکتے۔ وہ اقتضاء آت کی اضافی قوت پر اپنے محاسبے کی بنیاد نہیں قائم کر سکتا کیونکہ اضافی قوت اقتضاء آت کی ایک بنا بنایا اساسی مبدء نہیں ہے جو کہ عمل تامل کے اثناء میں اور فیصلے کے وقت تک بلا تغیر قائم رہے ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہاں استعارہ وزن اور موازنے کا بڑی غلط فہمی پیدا کرتا ہے۔ اقتضاء آت اس عمل پر موقوف ہیں جو ذہن کی آمادگی کے لیئے کیا جاتا ہے کبھی زیادہ قوی ہونا اور ضعیف ہونا بلکہ عالم وجود میں آنا اور فنا ہو جانا بھی اُس شخص کی آمادگی پر موقوف ہے۔ اور جو شخص ذہن کو آمادہ کر رہا ہے وہ پہلے سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ کون سے اقتضاءات غالب آئیں گے تا کہ ارادی فیصلے کے اقتضاء آت بن جائیں۔ اُس کو یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ جب تک فیصلہ حقیقتہً ہو نہ جائے۔ قبل اس کے یہ کہنا کہ کوئی ایک اقتضا یا ایک صنف اقتضاء آت کی بالفعل ایسی قوت رکھتی ہے کہ اُس سے اُس کے انتخاب کی تعیین ہو جائیگی یہ کہنا اس کہنے کے حکم میں ہے کہ وہ انتخاب کرنے میں مشغول ہی نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر۔ یہ انکار ہے آزادی ارادہ سے۔ اور پھر یہ کہ اگر ہم ارادے سے فیصلہ ارادی سمجھتے ہیں تو اُس انکار کے برابر ہے کہ ہم بالکل ارادہ کرنے کی قوت نہیں رکھتے ہ۔

یہ بیان کہ آزاد ارادے سے کیا مراد ہے عزم ذات میں تحویل ہوجاتا ہے
میرا آئندہ فیصلہ غیر متعین ہے جب تک کہ یہ بالفعل پیدا نہ ہو جائے کیونکہ میں خود اسکو
متعین کروں گا۔ آزادی کے تصور کے لیئے کم ازکم اس قدر ضرور ہے اس حد تک
اس میں کوئی معقول شبہ نہیں ہے کہ ہم حقیقتہً آزاد ہیں۔ فلاسفہ کے ایک فرقے کے
نزدیک یہ کافی نہیں ہے۔ اُن کا مقصود سمجھنے کے لیئے ہم کو چاہیئے کہ اس مضمون
پر ایک اور طریقے سے نظر کریں۔ بجائے اس کے کہ ہم اپنے آپ کو اندرونی نقطہ نظر پر
قائم فرض کریں یعنے ایک شخص جو اپنے ذہن کو آمادہ کر رہا ہے اور اپنی ذہنی حیثیت
پر غور کر رہا ہے ہم کو چاہیئے کہ ہم ایسے شخص کے فیصلے پر نظر کریں اور اس تامل پر
جس نے اس فیصلے پر دلالت کی۔ اس وقت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا کوئی منزل
تمام شدہ عمل میں ایسی بھی ہے جو نتیجہ اُس سے پیشتر کی منازل کا نہیں ہے اور
سابق نفسیاتی یا اور اقسام شرائط کے جو پہلے سے موجود تھے جنمیں مجموعی سیرت گزشتہ سوانح
موجودہ حالات ذات کے داخل ہیں۔ جو فلاسفہ آزادی کو بعینہٖ تعیین ذات
سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں "ہاں" جو فلاسفہ اہل اختیار (حریین) کے نام سے موسوم ہیں
کہتے ہیں "نہیں" اہل اختیار یا اہل عدم تعیین کے نزدیک عین فیصلے کے وقت
ایک امکان متبادل انتخاب کا ہے جو کہ کسی شرائط متقدمہ پر منحصر نہیں ہے جسمیں
شخص مختار کی کامل ماہیت بھی داخل ہے۔ بطور دیگر وہ جو یہ کہتے ہیں کہ تعیین ذات
خود ہی آزادی کی مقوم ہے اپنے ذاتی فیصلے کی تعیین میں اپنی ذاتی ماہیت کے
موافق عمل کرتی ہے۔ اُن کا یہ دعوے ہے کہ وہ یہ نہیں سمجھ سکتے کہ تعیین ذات
کے کیا معنے ہو سکتے ہیں۔ اور اس لیئے اور کس فرض پر حریت (اختیار) کے
اور کیا معنے ہو سکتے ہیں۔ اگر کوئی اور فرض سمجھ میں آسکتا ؟
اس دشوار مسئلے پر بحث کرنے کے لیئے ہم حدود علم نفس سے نکل کے
دور جا پڑیں گے صرف علم اخلاق مابعد الطبیعت اور الہیات میں یہ جواب دیا جاسکتا
ہے ہم کم ازکم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ موقع کسی شخص کا جو تامل سے اپنے دل کو آمادہ کرتا ہو
کہ دو راستوں سے کونسا راستہ اختیار کرے بالکل نرالا ہے کوئی اور امر اسکے مثل نہیں ہے۔ اور
یقیناً اسکی خصوصیت پر دلالت کرنے کیلیئے ہمکو کوئی بہتر لفظ نہیں مل سکتا مگر حریت اُکو

تمت

فہرست
اصطلاحات مبادی علم نفس

A

Abstract	(منتزع) مجرد
Abstraction	انتزاع - تجرید
Action	فعل
Active	فعلی
Active-Sight	ابصار فعلی
Active-touch	لمس فعلی
Amnesia	بھول - فراموشی - ذہولِ الفاظ - ذہول - نسیان
Analysis	تحلیل
Anger	(غصہ) غضب
Anthropomorphism	مذہبِ تشبیہ
Anthropomorphist	مشبہین - مشبہ
Aphasia	فتور نطق - فتور گویائی
Appetition	خواہش
Apprehension	فہم
Aspiration	آرزو - امنگ
Association	(لزوم) تلازم
" Spontaneous (Ideal revival)	خودرو اعادۂ مثالی
" by contiguity	تلازم اقترانی - تلازم متقارنت
" by contrast	تلازم تقابلی
" Local	تلازم مقامی

Association Constructive	ملازمت۔ تلازم
Associationism	مذہب تلازم
Associations motor	لزوم تحریکی
Attention	توجہ
,, Voluntary	توجہ ارادی
,, Non-Voluntary	توجہ غیر ارادی
,, Explicity Voluntary	توجہ صریح ارادی
,, Implicitly Voluntary	توجہ ضمنی ارادی
,, Process	عمل توجہ
,, unity of	وحدت عمل توجہ
Aversion	نفرت
B	
Benevolence	احسان۔ نیکی۔ جود
Body	بدن۔ جسم
,, and mind	بدن و ذہن
C	
Cerebral process	دماغی عمل
Cerebrus	دماغ
Cerebellum	دُمیغ
Child development of	بروز۔ تکمیل۔ کمالِ (طفل)
,, education of sight	تربیت نظر
of touch	تربیت لمس
,, development of manipulation	تدرج دست ورزی
,, of modes of locomotion	اطوار۔ اوضاع حرکت
,, of process	بروز عمل طفل میں
,, of language	تدرج۔ گفتاری۔ لغت۔ لسان۔ زبان
,, of sentiments	تدرج بروز۔ وجدانیات

Child imitation of sound	تقلید۔نقل
,, anthropomorphic tendency	رجحان تشبیہی
Cognition	علم۔معرفت
Colligation	جمع۔اجتماع
Comparison	مقابلہ کرنا۔تقابل
Conation	طلب
Conative	طلبی
,, tendency	رجحان طلبی
Conception	تصور
Conceptual	تصوری
Conceptual Character of ,, ideational process	تمثلی۔تمثلی عمل کا خاصۂ تصوری
,, Analysis	تحلیل تصوری
synthesis	ترکیب تصوری
,, Concepts	تصورات
Concomitant	متلازم و مستلزم
,, variation	اختلافِ استلزامی
Concrete	عین ذات۔منشاء انتزاع
,, sentiments	وجدانیات عینی
Conscious	شعوری
Conscious life	حیات شاعرہ
Consciousness	شعور
Constructive	اختراعی۔ابداعی
,, Process	عمل اختراعی
Contact	اتصال

Contiguity	قرب
Continuity	تسلسل - اتصال
Continuity of interest	استمرار غرض
Conventional	وضعی
,, signs	علامات وضعی
Co-operation	تعامل
,, social	تعامل اجتماعی

D

Decision	فیصلہ (تصفیہ)
Deliberation	اہتمام
,, in Voluntary decision	اہتمام فیصلۂ ارادی
,, typical process	اہتمام عمل صنفی
,, weighing of motives in	موازنۂ دواعی
Denunciation	تشہیر - تفضیح
Derivation	تفریع
Derivative ,, emotions	جذباتِ فرعی
Description	بیان - رسم
Despondency	ناامیدی - یاس
Disposition	میلان
Dispositions Psychical	میلانِ نفسی
,, Physiological	میلان عضویاتی
,, Psychophysical	میلان نفسی - طبعی
Double personality	دوہری شخصیت

E

Education	(تربیت) تعلیم
,, of attention	تربیتِ توجہ
Emotion	جذبہ

Emotions varieties of	اقسامِ جذبات
,, irreducibility of,	ناقابلیت تحلیل
,, to their components	اجزا
Emotions sthenic	جذبات قوتی
,, asthenic	لاقوتی۔غیر قوتی
Explanation	توضیح
,, psychological	توضیح نفسانی
Explicit reproduction	محاکاتِ صریح
Extensity	امتداد
,, differentiation of parts of	تمیز اجزا
External reality	حقیقتِ خارجیہ
,, world	عالمِ خارجی
F	
Fear	خوف
Felling-attitude	حیثیتِ حسی
Free-will	اختیار
,, in Voluntary decision	فیصلۂ ارادی۔اختیار
,, as self determination	امتیازِ ذاتی
Friendship	دوستی
Fusion	تالیف
G	
Generalisation	تعمیم
Gesture	اشارہ
,, imitative	تقلیدی اشارے
language of	اشاروں کی زبان
Gratitude	امتنان۔شکرگزاری
Grief	رنج۔غم۔حزن

English	Urdu
Grouping	ترتیب

H

English	Urdu
Hearing	سُننا۔سماعت

I

English	Urdu
Idea	مثال
,, and image	مثال اور تمثال
Ideal construction (Plasticity of ideas)	تمثلی تعمیر تشکل پذیری
,, concepts formed through	تصورات جو مثالوں کے ذریعے سے بنتے ہیں
Ideal	مثالی
,, production	محاکاتِ تمثیلی
,, (for by association)	تلازمِ مثالی
,, reproduction and production	محاکاتِ مثالی اور تکوین مثالی
,, presentation	احضار
,, representation	استحضارِ مثالی
Ideal revival	اعادۂ مثالی
,, spontaneous	(تکوینی۔تولّدی) خودرو اعادۂ مثالی
,, by similars	(اعادہ) مثالی بذریعۂ مماثلات
,, of similars	(اعادہ) مماثلات
,, divergent	(اعادہ) مثالی (متباعد)
Ideational	تمثّلی
Ideational process	عملِ تمثّلی
,, conceptual character of	عملِ تمثّلی کا تصوری خاصّہ
,, productive aspect of	محاکاتی حیثیت تمثّل
,, transition to, from perceptual	تحلیل تصوری سے تمثّلی میں
,,	

Image	شبیہ
Image nature of ; as component of Idea	ماہیت شبیہ
,, Independent of movement	شبیہ کا حرکت سے بے نیاز ہونا
,, representative function of	شبیہ کا استحضاری فعل
Imagery	مخیلہ
,, mental, types of	مخیلہ کے ذہنی اصناف
,, verbal	لفظی
,, motor	حرکی
,, auditive	حرکی سمعی
,, olfactive	حرکی شمی
Imitation	تقلید
,, deliberate	تقلیدِ ارادی یا تعمدی
,, spontaneous	تقلیدِ خودرو / غیر ارادی
,, as presupposing motor association	لزومِ حرکی تقلید پر مقدم ہے (تقلید لزومِ حرکی کی فرع ہے)
,, of sounds	تقلیدِ اصوات
,, in connection with social co-operation	متعلق تعامل اجتماعی
,, function of indevelopment of self consciousness	شعورِ ذات کی تکمیل میں تقلید کا فعل
Imitative gestures	اشارات تقلیدی
,, language of	تقلیدی اشارات کی زبان
,, defects of, compared with conventional signs	وضعی علامات کے مقابلے میں تقلیدی اشارات کے نقائص

Implicit	ضمنی
,, reproduction	ضمنی محاکات
Impression	ارتسام
,, meaning of	معنیٔ ارتسام
,, and image	ارتسام اور شبیہ
,, included in context of sense-experience	ارتسام تجربۂ حسی میں داخل ہے ارتسام سیاق تجربۂ حسی کو شامل ہے
Inattention	بے توجہی
,, total	مطلق بے توجہی
,, relative	اضافی بے توجہی
Indeterminism	عدمِ تعیین لاقدریت
Intensity	شدت
Interest	غرض۔ منفعت۔ دلچسپی
Intersubjective	بین الموضوعی
Introspection	تامل
J	
Jealousy	رشک
Joy	مسرت
,, Expensive activity involved in	مسرت میں انشراح ہوتا ہے
,, as a sthenic emotion	مسرت قوی جذبہ ہے
,, as diffusive emotion	مسرت انبساطی جذبہ
Judgment	حکم
,, distinguished from simple apprehension	سادہ فہم سے امتیاز
,, under motor control	زیرِ تصرف تحریک ہے
,, language	لغت۔ زبان
K	
Kincesthetie sensation	احساس حرکی
,, under motor control	احساسِ حرکی زیرِ تصرف تحریک

L

English	Urdu
Language as instrument of conceptual analysis and synthesis	زبان تصوری تحلیل وترکیب کا آلہ ہے
,, as instrument of thought and communication.	زبان خیال اور افادہ واستفادہ کا آلہ ہے
,, of natural signs	زبان علامات طبیعی
,, of conventional signs	علاماتِ زبان ۔ علامات وضعی
,, synthetic function of	فعل ترکیب ۔ زبان کا فعل
,, use of at the preceptual level	ادراکی سطح پر زبان کا استعمال
Libertarians	مذہبِ حریت ۔ قدریہ
,, view of	رائے اہل مذہب حریت
Love	حب ۔ محبت ۔ عشق

M

English	Urdu
Manipulation	دستی کام ۔ ہت پھیر ۔ دست ورزی
Mechanical view of nature	عالم پر میکانی نظر
Melancholy	مالیخولیا
Mental	ذہنی
,, development	انکشافِ ذہنی ۔ بروز ذہنی (یا نفس)
Mind	ذہن ۔ نفس
Motive	محرک ۔ داعی ۔ اقتضا
Motor adaptation	(درستگی تحریکی) توفیق حرکی ۔ تطابق حرکی
,, association	تلازم تحریکی
,, Imagery	مخیلۂ حرکی
,, tendencies	رجحاناتِ حرکی
Movement sensations	احساس حرکات

N

English	Urdu
Nerve	عصب

Nervous, system	نظامِ اعصابی۔ نظامِ عصبی
,, arrangement	انتظامِ اعصابی
Nervous arrangement higher and lower	علوی و سفلی انتظامِ عصبی
Non-voluntary attention	غیر ارادی توجہ

O

Object	معروض
,, and subject	معروض و موضوع
Olfactive imagery	مخیلہ شمّی
Organic	عضوی
,, sensation	عضوی احساس

P

Pathos	درد
Patriotism	وطنیت۔ حبِّ وطن
Preception	ادراک
,, spatial	ادراکِ مکانی
,, of external object	خارجی شے کا ادراک
Preceptual	ادراکی
,, process	عمل ادراکی
,, transition from, to ideational	عملِ ادراکی سے عملِ تمثیلی میں عبور
,, divergent revival in	اعادۂ متفرع ادراکی
,, voluntary decision not part of	ارادی فیصلہ عمل ادراکی کا جزو نہیں ہے
Pity	ترحم
,, as derivative emotion	ترحم فرعی جذبہ ہے
,, tender but independent ,, of sympathy	ترحم نازک وجدان ہے مگر حمیت پر موقوف نہیں ہے

English	Urdu
Pity a kind of sorrow	ترحم ایک قسم کا رنج ہے۔
Play	کھیل
,, of children, ideational process in	بچوں کے کھیل میں تمثلی عمل ہے
Prediction	پیش رائی
,, power of, involved in power ,, of explanation	قوتِ پیش رائی قوتِ توجیہ میں داخل ہے
Presentation	احضار
,, aud representation compared	احضار و استحضار کا مقابلہ
,, order of, as condition in ,, formation of associations	احضار کی ترتیب تلازمات کی ساخت میں لازمی شرط ہے
Pressure	دباؤ
Pressure sensation of	دباؤ کا احساس
Pride	فخر۔ ناز
,, as an abstract sentiment	فخر ایک مجرد وجدان ہے
,, and vanity,	فخر اور عجب
Primary emotions	جذباتِ اوّلیہ
Protensity	زمانیت
Proxmity	قرب
Psychical	نفسی
,, dispositions	نفسی میلان
,, State	نفسی حالت
Psychical process	نفسی عمل
,, conditions of	نفسی عمل کے شروط

English	Urdu
Psychical and bodily process	نفسی عمل اور بدنی عمل
,, co-relation of, with	دماغی عمل کے ساتھ باہمی ربط
Psychology	نفسیات
Psychologist	عالم نفسیات
Psychophysical	نفسی طبیعی
Psychophysical disposition	نفسی طبعی میلان
,, Parallelism hypothesis	مفروضۂ نفسی طبعی موازات
Q	
Quality	کیف
R	
Repentence	پشیمانی
Repetition	تکرار
Reproach	ملامت
Reproduction	محاکات
,, by association	محاکات بذریعۂ تلازم
,, forms of	محاکات کی صورتیں
,, explicit	محاکاتِ صریح
,, Implicit	محاکات ضمنی
,, Ideal	محاکات تمثلی
Resignation	تفویض
Retentiveness	خازنیت (حفظ)
Reverence	احترام
,, distinguished from awe	احترام اور رعب کا تقابل
Revival	اعادہ ۔ احیاء
Ideal condition	احیاء تمثلی کے شروط
spontaneous	اعادۂ خودرو
S	
Satisfaction	تسکین (پورا ہونا)

Self	ذات
,, projection	قیاس بر ذات ۔ خود قیاسی
,, embodied	نفس ذی جسم
Self-consciousness	شعور ذات
,, variation, of, according to social	اختلاف شعور ذات حسب اختلاف معاشرت
,, and conscious of external world	شعور ذات اور عالم خارجی کا شعور
,, Intersubjective Intercourse	بین الموضوعی ارتباط
,, determination	اختیار ذاتی ۔ عزم بالجزم
Self-love	حبِ ذات
,, gratification of	حبِ ذات کی تسکین
,, as a concrete sentiment	حبِ ذات ایک وجدان علینی ہے
Self-projection	خود قیاسی
,, general condition of Self Consciousness	خود قیاسی شعور ذات کی عام شرط ہے
,, degree of the process of	خود قیاسی کا درجۂ عمل
,, a condition of self consciousness.	خود قیاسی شعور ذات کی ایک شرط ہے
,, implied in ordinary thinking	خود قیاسی تفکر میں شامل ہے
Sensation	احساس
,, and stimulus	احساس اور مہیج
,, different classes of	احساس کے مختلف اقسام
,, qualitative affinities of	احساس کے کیفی مناسبات
,, attention as intensifying	توجہ احساس میں شدت پیدا کرتی ہے
Sensations	احساسات

Sensations objective not subjective	احساسات معروضی نہ موضوعی
,, and sensibie qualities	احساسات اور کیفیاتِ حسیّہ
,, characters of in general	احساسات کے عام خواص
Sense	حس
,, experience	تجربۂ حسّی
,, and motor control	حسی تجربہ اور تصرفِ حرکی
Senses	حواس
,, higher and lower	اعلیٰ وادنیٰ
Sensible qualities : distinguished from sensations.	کیفیاتِ حسیہ کا امتیاز احساسات سے
Sensory revival	حسّی اعادہ
Sentiment	وجدان
,, application of	لفظِ وجدان کا استعمال
Sentiments	وجدانات
,, the genesis	وجدانات کی پیدائش
,, as dispositions not actual feelings	وجدان میلان ہے حقیقی حسیّات نہیں ہیں
,, development of in complexity and abstraction	وجدانات کی ترقی پیچیدگی اور تجرید میں
,, personification of abstract	وجدانات مجردہ کی تشخیص
Sight	بصر
,, sensations of	احساساتِ بصر
,, as shape sense	بصر شکلی حس ہے
,, educatiou of	تربیتِ بصر
Sign	علامت

Sign definition of	علامات کی تعریف
Signs language as a system ,, of conventional and natural.	علامات کی زبان ایک نظامِ وضعی اور طبعی ہے
Similars	مماثلات
,, reproduction by	بذریعۂ مماثلات
,, degrees in revival of	مماثلات کے احیاء کے درجے
Simple apprehension	فہم (سادہ)
Smells sensation of	بوؤں کے احساسات
,, qualitative affinity between, ,, and tastes	کیفی مناسباتِ شم و ذوق
Social	اجتماعی
,, consciousnes	شعورِ اجتماعی
,, ,, development of	ترقئ شعور
,, ,, development of with ,, ,, consciousness	ترقئ اجتماعی شعورِ ذاتی کے ساتھ
Social communion, Psychology of	اجتماعی نفسیات
Sorrow	غم
,, in relation of object	غم باعتبارِ معروض
Soul	نفس۔ روح
,, conception of, useless ,, to the psychologist	تصورِ روح ماہرِ نفسیات کے لئے غیر ضروری ہے
Sound	آواز۔ صوت
Sounds, successive grouping of	اصوات کا مسلسل اجتماع
Spatial order	مکانی ترتیب
,, ,, perception of	مکانی ترتیب کا ادراک

English	Urdu
Spatial order learned	مکانی ترتیب کے ادراک کا سیکھنا
,, through change of ,, local sign	علامتِ مقامی کی تبدیلی کے ذریعے سے ترتیب مکانی کا ادراک
Space preception	مکان کا ادراک
,, extensity as datum for ,, development of	ادراکِ مکانی کی تکمیل کے لیئے امتدادیت ایک شرط ہے
Stimulus	ہیجیج
,, relation of, to	ہیجیج کا تعلّق احساس سے
Subjective	موضوعی
,, process	موضوعی عمل
Subject	موضوع
,, contrasted with its object	موضوع کا تقابل معروض سے
Subject state and psychical state	موضوعی حالت اور نفسی حالت
Subjective selection, law of	موضوعی انتخاب کا قانون
,, process blending of, with ,, bodily experience	موضوعی عمل کا بدنی تجربے سے خلط
,, processes, ultimate division of	اعمال موضوعی کی آخری تقسیم
Sympathy	ہمدردی
,, stages of	مدارجِ ہمدردی
,, two meanings of the word	لفظ ہمدردی کے دو معنے
,, as reflected emotion	ہمدردی انعکاسی جذبہ ہے
,, part played by in gratitude	امتنان میں ہمدردی کا کیا دخل ہے
Synthesis	ترکیب
,, conceptual	ترکیبِ تصوری

T

English	Urdu
Taste	ذوق

Taste sensation of qualitative affinity between taste and smells	کیفی مشابہت مزے اور بو میں
Temperature	تپش۔ ٹمپریچر
,, sensation of	احساس تپش
Tendencies	رجحانات
,, conflict of, without voluntery decision	فیصلۂ ارادی کے بغیر رجحانات کی کشمکش
Tender emotion	نازک جذبہ
,, and sympathy	جذبۂ نازک اور ہمدردی
Tender emotion not simple and primary	نازک جذبہ بسیط اور اولی نہیں ہے
Tender emotions: sources of	نازک جذبہ کے ماخذ
Tenderness	نزاکت جذبی
,, as coupled and derived emotion	نزاکت ایک اور مشتق جذبہ ہے
Touch	لمس
,, education of	تربیت لمس
,, visual guidance of	لمس کی بصری رہنمائی
Trust	اعتماد
,, action of sorrow in	غم کا عمل اعتماد میں

U

Unconscious	لاشعوری
,, assumption	لاشعوری مسلمات
Universal	کلی
,, general and distributive	کلی عام۔ کلی افرادی
,, distributive	کلی افرادی

Universal collective	کلی مجموعی
Universals: conceptual analysis of	کلیات کی تصوری تحلیل
as applied to words	کلیات کی تصوری تحلیل کا لفظوں میں استعمال



Vanity	عُجب (خودپسندی)
Verbal	لفظی
,, Imagery	لفظی مخیلہ
,, Motor auditive type of	لفظی مخیلہ کی حرکی سمعی صنف
Visualisation	استبصار
,, varying powers of	استبصار کی قوتوں کا اختلاف
Visual sensation	استبصاری احساس
Voluntary decision	فیصلۂ ارادی
,, intentional actions not involving	ارادی اعمال میں ارادی فیصلہ نہیں ہوتا
,, Delibration in	فیصلۂ ارادی پر غور
,, Self-consciousness as actual factor in	فیصلۂ ارادی میں شعور ذات ایک جزوِ موثر ہے
,, nature of a	فیصلۂ ارادی کی ماہیت
,, decision characterised oy a certain belief	فیصلۂ ارادی میں ایک قسم کا یقین بھی شامل ہے



Will	ارادہ
Will development of	ترقی ارادہ
,, freedom of, as self determination	آزادی ارادہ (عزم ذاتی) کی حیثیت رکھتا ہے
Word-deafness	لفظوں کی عدم سماعت

Words as oojects of simple apprehension	الفاظ فہم سادہ کے معروضات ہیں
,, as image	الفاظ بطور شبیہوں کے
,, universals constituting the meaning of	الفاظ کے معنے کلی ہوتے ہیں

تمت

صحت نامۂ مبادی علم نفس

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷	۱۵	پیچپیدہ	پیچیدہ
″	″	کسبی	کسی
″	۲۲	ے	ہے
۸	۲۳	نظریں	نظیریں
۱۳	۱۵	حضر	حصر
۱۴	۲	تجئیل	تخئیل
″	۵	علم نفس	عالم علم نفس
۱۵	۱۱	مرنب	مرتب
۱۶	۷	منسلک شی	مسلک شعور
″	۸	مشاہدے	اشارے
۱۷	حاشیہ ۱	آخری	اخیری
۱۸	۱۵	لقین	یقین
۲۶	۵	فریبی	قریبی
۲۸	۱۰	جدگانہ	جداگانہ
۲۹	۵	متابقت	متابعت
۳۲	۱۰	چندرہذہ	چندروز
″	حاشیہ ۱	کا مقصود	مصم کا مقصود
۳۵	حاشیہ ۲	طرفین کو قصنیہ	طرفین قصینہ
۴۵	حاشیہ ۱	یتن	مزج متن
۴۹	۶	ولیکن	لیکن
۵۰	۹	اردی	ارادی
۵۲	۱۹	تعینہ	بعینہ
۵۷	۲۱	وایسے	وہ ایسے
۶۳	۲۰	ہمر	ہمز
۶۵	۷	توجہ	توجیہ
″	۲۰	مقام	مقام ہے
۷۱	۱۱	تاکتی	تانتی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۱	۱۴	بہ	یہ
۷۲	۷	چھوٹی	چھوئی
۷۳	۲	سے	ہے
۷۴	۱۵	سے	ہے
۷۵	حاشیہ ۶	تخمینے	تخمینے
۷۶	۱۶	بچے	بچہ
۷۹	۲۳	سب	سبب
۸۱	حاشیہ ۵	نہیں تھیں	نہیں ہیں
۸۳	۷	ممتیدہیت	ممتدہیت
″	حاشیہ ۱	توجہ	توجیہ
۸۵	۱۹	کیا	لیا
۸۶	۱۲	سلسلۂ	سلسلہ
۸۶	۱۳	قطعۂ فضاکے کا	قطعۂ فضائی کے
۸۷	۱۵	حرکی	حرکتی
۸۹	۱۳	ہوتا ہے	ہوتی ہے
۹۱	۲	مقاداجزا	مقاداجزا
۹۴	۱	حرف	عرف
″	۱۳	مشہود	شہود
″	۲۴	اسی	اس
۹۵	۱	ملتس	ملبّس
۹۷	۶	مقاصل	مفاصل
۱۰۰	۲۲	جرو	جزو
۱۰۱	۱۶	استحصار	استحضار
۱۰۳	۱۹	تہیج	ہیج
۱۰۵	۴	جس	حس
۱۰۶	۷	صوتوں	صورتوں
″	۲۵	یولوس	طولوس

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۸	۲	تیخیل	تخیل
۱۰۹	۲۳	پھیرلی	نہ پھیرلی
۱۱۰	۱۹	ہٹائی جائے	ہٹالی جائے
۱۱۱	۱۴	آبادیوں	نوآبادیوں
״	۲۵	قریب	قریب تر
۱۱۲	۱۶	سانچہ	سانخہ
۱۱۳	۴	نہ صنفوں	یہ مضامین جداگانہ صنفوں
״	۱۵	ہے میں	میں
״	۱۴	متوالی	متوالی
۱۱۵	۱۲	ایسے	ایسے ہی
۱۲۳	۵	منفرق	متفرق
۱۲۴	۲۰	احتراعی	اختراعی
۱۳۵	۲۰	میں	ہیں
״	۲۵	ترئیب	و ترتیب
۱۳۷	۱	زبال	زماں
۱۳۸	۱۲	یعنی	علمی
۱۴۵	۳	حدوقسم	حدود رسم
״	۱۵	پیچیدہ ترتیب	پیچیدہ ترکیب
״	۷	یاآل	یاآلی
۱۴۸	۱۲	مشکل	یہ بمشکل
۱۵۰	۱۳	بہ آوازیں پیدا ہو سکتے ہیں	آوازیں پیدا ہو سکتی ہیں
۱۵۲	۱۶	را ے	اے
״	۶	خنجرہ	حنجرہ
۱۵۳	۱۳	ساخت	ساحت
״	۹	״	״
۱۵۶	۲۴	باپدر	باپ پدر
۱۷۶	۹	علی	علمی
۱۷۸	۱۰	دارلمجانین	دارالمجانین
۱۸۷	۱۹	تحتے	تختے
۱۸۹	۲۵	نہیں ہے	ہے
״	۲۱	و وجدان	وہ وجدان
۱۹۱	۱۶	منسلک	یہ مسلک
۱۹۲	۶	دیتے	دیئے
۱۹۵	۱۰	نںک	نیک
״	۲۱	تے	نے
۱۹۸	۴	ساتھ	ساتھ لے
۲۰۸	۱۲	دخل کرکے	داخل ہوکر
״	۲۲	انجان	اوچان
۲۱۱	۱۳	جذبہ ایسا ہے	ایسا جذبہ ہے
۲۱۲	۳	داخل	دخل
۲۱۴	۸	معدم	معدوم
״	۱۶	ضرور ہے کہ ہمارے	ضرور ہمارے
۲۱۶	۲	اسنے	اپنے
״	۳	اطہار	اظہار
۲۱۷	۳	اصناف	اصناف خیالات
۲۲۹	۱۸	تحقیق	تحقق
۲۳۵	۱۱	سالق	سابق
۰	۰	۰	۰

تمت

